Die Entwicklung

des

psychologischen zum transscendentalen Apriori

in der neueren Philosophie.

INAUGURAL-DISSERTATION

der

Hohen philosophischen Facultät der Grossherzoglichen Landes-Universität Rostock zur Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt von

Stoian Tschakaroff

aus Divdadovo (Bulgarien).

SOFIA

Hofbuchdruckerei Brüder Prošek

1902.

Die Entwicklung

des

psychologischen zum transscendentalen Apriori

in der neueren Philosophie.

INAUGURAL-DISSERTATION

der

Hohen philosophischen Facultät der Grossherzoglichen Landes-Universität Rostock zur Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt von

Stoian Tschakaroff

aus Divdadovo (Bulgarien).

SOFIA

Hofbuchdruckerei Brüder Prošek

1902.

Referent: Professor Dr. Erhardt.

MEINEM

HOCHVEREHRTEN LEHRER UND WOHLTHÄTER

VLADI SCHEKEROFF

IN DANKBARKEIT GEWIDMET.

DER VERFASSER.

Motto:

»So übertrieben, so widersinnisch es also auch lautet, zu sagen: Der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur, und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig, und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung angemessen ist gleichwohl eine solche Behauptung.«

Kant.

I. Abschnitt.

1. Man unterscheidet in der neueren Philosophie vor Kant hauptsächlich zwei Denkrichtungen: Empirismus und Rationalismus. Das sind thatsächlich erkenntnisstheoretische Gegensätze, die vom bestimmten Standpunkt aus unbedingt aufrechterhalten werden müssen, so lange die Thatsache eines allgemeinen und nothwendigen Denkens zugestanden wird, die der Erklärung bedarf. Die Entscheidung für die eine oder andere Denkrichtung hängt wesentlich davon ab, ob man die Darstellung der Entwicklung des menschlichen Geistes (die Aufsuchung der causae occasionales) schon für Erklärung hält oder nach höheren Principien (nach causae efficientes) sucht. Der Empirismus giebt sich damit zufrieden, das genetische Zustandekommen der hauptsächlichsten psychischen Gebilde klarzulegen. In dieser Zufriedenheit liegt seine Unzulänglichkeit. Der Rationalismus stützt sich auf gewisse Eigenschaften unseres Denkens, — Allgemeinheit, Nothwendigkeit, Gesetzlichkeit etc., — die weder aus der Erfahrung entspringen noch der Entwicklung oder Ableitung fähig sind, sondern ihren Grund im Wesen unseres Geistes haben müssen. Der Rationalist hält eine Vorstellung, einen Begriff oder eine Wahrheit für angeboren, wenn sie als allgemein und nothwendig erkannt sind. Der Transscendentalphilosoph acceptiert die Thatsache der Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewisser Vorstellungen und Wahrheiten, stellt aber zugleich das Princip „Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung“ auf. Damit bekommt die bis dahin geltende Fragestellung, „angeboren oder nicht“, die neue Gestalt, „Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?“ Die neue Gestaltung des Apriori bei Kant (die nähere Bestimmung erfolgt später) darzustellen, soll die wesentliche Aufgabe unserer Arbeit sein. Bevor wir aber an unsere eigentliche Aufgabe her-

antreten, müssen wir mit kurzen Zügen die hauptsächlichsten Gestaltungen des Apriori bei den Vorgängern Kant's erwähnen. Es kommen hier vor allem Descartes, Locke und Leibniz in Betracht.

2. Das Cartesianische System beruht auf dem Fundamentalsatze „cogito, ergo sum", womit die Existenz des denkenden Ich begründet werden soll. In ihm ist auch das Kriterium der Wahrheit — die clara et distincta perceptio — enthalten. Das klare und deutliche Denken beruht aber auf dem „lumen naturale", dem Vermögen unmittelbarer intuitiver Erkenntnis, im Gegensatz zur demonstrativen Ableitung. Die evidente Intuition und die strenge Deduction geben Descartes die Mittel zur Erforschung der Wahrheit.

Descartes sucht nach Sicherheit in unserer Erkenntnis, die er nicht auf dem Gebiete der Sinnlichkeit, sondern in dem Selbstbewusstsein findet. Indem er seinen geistigen Blick nach innen wendet, nimmt er eine Prüfung der Beschaffenheit und des Wahrheitsgehaltes unserer Ideen vor. In Bezug auf ihren Ursprung und Wahrheitsgehalt reflectiert er folgendermassen: „Von den Vorstellungen sind, wie mir scheint, einige angeboreren (ideae innatae), andere von mir selbst gebildet (ideae a me ipso factae), andere hinzugekommen (ideae adventitae[1])" Als ideae innatae macht er folgende abstracte Begriffe namhaft: cogitatio, veritas, Deus, mens, substantia, extensio etc. ausserdem noch die mathematischen Sätze.

Worin besteht nun das Kennzeichen der ideae innatae im Gegensatz zu den anderen? Es ergiebt sich aus der eben gemachten Klassifikation selbst, dass, damit eine Idee als angeboren gelten soll, nachgewiesen werden muss, dass sie uns nicht von aussen gekommen ist, d. h. nicht von der Erfahrung herstammt. Zweitens, darf sie nicht von uns gebildet sein. Descartes bezeichnet die ideae innatae deshalb als angeboren, weil sie sich von den anderen ihrem Charakter nach klar und deutlich unterscheiden, und zwar dadurch, dass sie mit ihrer Bestimmtheit und Gewissheit über die Zufälligkeit der sinnlich erworbenen erhaben sind. Wo diese Thatsache zu constatieren ist, — gleichviel ob an Vorstellungen oder an Wahrheiten — da spricht Descartes vom Angeborensein.

Das sicherste Kennzeichen der ideae innatae ist, dass sie durch das reine Denken klar und deutlich erkannt werden. Ihre Gewissheit empfangen sie nicht durch deductive Ableitung von anderen Begriffen, sondern durch sich selbst. Es wohnt ihnen unmitelbare Gewissheit und Nothwendigkeit inne, welche ihnen von der ganzen Welt zugetheilt werden, wenn man nur seinen geistigen Blick auf sie richtet. Sobald sie uns zum Bewusstsein kommen, stimmen wir ihnen zu. Descartes zieht besonders die Idee Gottes und die mathematischen Wahrheiten heran, um an ihnen gewisse Merkmale hervorzuheben, die sie als angeboren charakterisieren sollen.

---

[1]) Medit III.

Die Idee Gottes ist nicht von uns gebildet, denn wir können ihr offenbar nichts abnehmen und nichts hinzufügen. Ebensowenig kann sie von der Erfahrung herstammen, weil sie niemals in den Sinnen gewesen ist.[1]) Sie ist auch nichts Gemachtes, was von unserem Denken abhängt, sondern das Bild einer wahren und unveränderlichen Natur.[2]) Kurz, ihres Inhaltes wegen ist sie weder von uns gebildet, noch von aussen empfangen, infolgedessen ist sie nothwendig angeboren.

Die mathematischen Wahrheiten haben ebenfalls ihren Ursprung in unserer Vernunft und stammen nicht von aussen. Sie sind über die schwankenden Stimmungen unseres Gemüts und über unsere Willkür erhaben. Descartes bezeichnet die Thatsache als bemerkenswert, dass unzählige Vorstellungen in uns zu finden seien, die vielleicht nirgends ausser uns bestehen, aber auch nicht von uns erdacht sind, obwohl wir nach Belieben an sie denken können. Sie tragen ihre wahre und unveränderliche Natur in sich selbst. „Wenn ich z. B. ein Dreieck mir vorstelle, so ist, wenn auch vielleicht eine solche Figur nirgends ausser meinen Gedanken besteht oder bestanden hat, doch dessen Natur durchaus bestimmt, in seinem Wesen und seiner Gestalt unveränderlich und ewig, und weder von mir gemacht, noch von meiner Seele abhängig.“[3]) Dies erhellt daraus, fährt er fort, dass z. B. von diesem Dreieck verschiedene Eigentümlichkeiten bewiesen werden können, die ich, mag ich wollen oder nicht, anerkennen muss, sobald ich mir ihrer bewusst werde.[4])

In Bezug auf die Streitfrage, ob Descartes sich die angeb. Ideen als von vornherein fertig und bewusst oder nur als Dispositionen gedacht hat, machen wir die Bemerkung, dass zur Wahrnehmung der angeb. Ideen nach ihm Anstrengung und Aufmerksamkeit nötig sei. Er hat die intellectuelle Natur und die Unabhängigkeit der angeb. Ideen von der Erfahrung scharf betont, womit aber nicht ein fertiges Vorhandensein oder zeitliches Vorausgehen derselben vor der Erfahrung behauptet, sondern nur gesagt werden soll, dass sie als nothwendig und unveränderlich gedacht werden, wenn sie einmal zum Bewusstsein gelangen. Ausserdem müssen wir uns bewusst bleiben, dass das Hauptproblem für Descartes ist, zu untersuchen, welchen von unseren subjectiven Vorstellungen Objectivität zukommt. Um diese Aufgabe lösen zu können, muss er nothwendig das entwickelte Bewusstsein zum Gegenstand seiner Untersuchung machen. Dagegen ist die Frage nach der Entwicklung des menschlichen Geistes, eine besondere für sich, die von der ersteren zu scheiden ist.

3. Diese Bemerkung führt uns direckt zu L o c k e, der im ersten Buch seiner Schrift „Versuch über den menschlichen Verstand“ die Lehre von den angeborenen Ideen zu widerlegen sucht. Der Zusammenhang

---

[1]) »Es scheint mir, sagt D., dass die, welche die Idee Gottes mit ihrer Einbildungskraft begreifen wollen, denen gleichen, welche mit den Augen die Töne hören oder die Gerüche riechen wollen«. Disc. IV.

[2]) Medit. III. [3]) Medit. V. [4]) ibid.

besteht eben darin, dass bei Locke eine Vermischung der beiden Fragen, die wir auseinandergehalten wissen wollten, vorliegt. Es ist geradezu von ausschlaggebender Bedeutung, dass er, wie er sich ausdrückt, eine „Geschichte“ des menschlichen Wissens zu schreiben beabsichtigt. Seiner ganzen Kritik liegen gewisse Voraussetzungen zu Grunde, welche sich zu den folgenden drei zusammenfassen lassen:

1) Der Nachweis des Weges, auf dem wir zu irgend welchem Wissen gelangen, genügt um darzuthun, dass es nicht angeboren ist.[1])
2) Etwas als angeboren hinstellen hat nur dann Sinn, wenn man es von vornherein als bewusst behauptet.[2]) Alle anderen Auffassungen weist Locke als unpräcise Redensarten zurück.
3) Der allgemeine Beifall muss der unausbleibliche Begleiter aller angeborenen Wahrheiten sein.[3])

Da Locke sein Augenmerk auf die Genesis unserer psychischen Gebilde richtet, so haben wir hierin offenbar eine Verschiebung der Frage, wie sie von Descartes aufgestellt wurde. Letzterer fragte nämlich nach dem Wahrheitsgehalt unserer Bewusstseinsinhalte, Locke fragt nach ihrer Entwicklungsgeschichte. Descartes hat nachzuweisen gesucht, dass es Vorstellungen und Wahrheiten giebt, welche als unabhängig von jeder Erfahrung gelten. Da sie ihre Gültigkeit nicht der Erfahrung verdanken, hat er sie für angeboren erklärt. Locke lässt die besondere Natur der nothwendigen Wahrheiten ausser Acht und bestreitet ihr Angebornsein, weil sie Kindern, Idioten u. s w. unbekannt sind. Locke hat sehr wohl gezeigt, dass die angeborenen Ideen mit der Erfahrung und nicht ohne sie zustandekommen, er hat aber nicht gezeigt, dass sie Erzeugnisse der Erfahrung sind. In der Verwechselung dieser zwei verschiedenen Erklärungsarten liegt die Verschiebung des Problems bei Locke.

Wir müssen uns mit wenigen Andeutungen begnügen, um zu zeigen, dass Locke nur gegen eine falsche Auslegung der Lehre der angeborenen Ideen eifert, trotzdem, dass er seine Kritik gegen die Lehre überhaupt richtet. Er bestreitet nur die Auffassung, als ob von vornherein uns fertige oder gar bewusste Ideen und Grundsätze eingepflanzt wären.[4]) Nur gegen diese Behauptung ist seine ganze Kritik gerichtet, und dagegen weiss er, ausser den sonstigen Gründen noch eine Fülle von ethnographischen und kulturhistorischen Thatsachen vorzubringen. Kann man keine solchen Ideen und Wahrheiten nennen, die uns seit der Geburt bewusst sind, denen die ganze Menschheit stets und überall beistimmt, so liegt die Konsequenz auf der Hand, dass es keine angeborenen Ideen giebt. Alle Einwände Locke's gegen die Lehre von den angeborenen Ideen sind in der Meinung, dass der allgemeine Beifall der un-

[1]) B. I, ch. 2, § 2. [2]) B. I, ch. 4 § 20. [3]) B. I, ch. 2 § 5. [4]) Vergl. folgende Stellen: B. I, ch. 2, § 2; B. I, ch. 2. § 26; B. I, ch. 2, § 21; B. I, ch 4, § 20 etc.

ausbleibliche Begleiter jedes angeborenen Besitztums sein muss, implicite enthalten. Die weitere Verfolgung der Voraussetzungen, auf die sich seine Polemik gründet, müssen wir uns an dieser Stelle versagen. Alles läuft darauf hinaus, dass das abstracte Erkennen nicht die erste Thatsache des Geistes ist.

Dass Locke's Kritik sich nur gegen eine oberflächliche Auslegung der Lehre von den angeborenen Ideen richtet, können wir auch auf indirektem Wege nachweisen: sein Seelenbegriff ist keine „tabula rasa". Das ergiebt sich, wenn man den Antheil, den die Seele nach Locke am Zustandekommen der Erkenntnis hat, näher prüft. Dass er ihr eine eigene Thätigkeit — Reflexion — zuschreibt, zeugt dafür, dass sie sich nicht rein receptiv verhält, sondern über die einfachen Ideen ihre Macht ausübt. Die spontanen Thätigkeiten des Geistes sind die folgenden:

1) Verknüpfung verschiedener einfachen Ideen zu einer zusammengesetzten.
2) Zusammen- und Nebeneinanderstellung zweier beliebigen Ideen, so dass beide zugleich angeschaut werden können, ohne zu einer einzigen verschmolzen zu werden, ein Verfahren, wodurch der Geist alle seine Ideen von Relationen (Beziehungen oder Verhältnissen) gewinnt.
3) Abstraction.*)

Ausser den eben aufgezählten spontanen Thätigkeiten des Geistes kommt seine eigentliche Activität darin zum Ausdruck, dass die meisten unserer Vorstellungen Erzeugnisse der Seele sind und keine passive Abbildung von den Dingen.

Wichtiger ist es weiter hervorzuheben, dass die Seele nach Locke ursprünglich mit Vermögen oder Fähigkeiten ausgestattet ist, durch deren richtigen Gebrauch wir ohne irgend welche angeborenen Principien zur Erkenntniss aller für uns wichtigen Gegenstände gelangen können.[1]) „Denn niemand hat jemals geleugnet, dass der Geist fähig sei, manche Wahrheiten zu erkennen. Die Fähigkeit ist angeboren, das Wissen ist erworben".[2]) Locke's Seelenbegriff lässt sich nicht mit dem Schlagwort „tabula rasa" bezeichnen, weil er eine von vornherein denkfähige Seele schon voraussetzt, welche freilich zu keinen bestimmten Denkformen determiniert ist. „Locke's „tabula rasa" ist also sozusagen nur die Oberfläche der Seele, die ursprünglich ganz leere Tafel des Bewusstseins, nicht aber die ganze Seele; denn diese Oberfläche umschliesst einen Keim, der zwar nicht Vorstellungen, wohl aber Vermögen, und zwar nicht bloss Vermögen vorzustellen, sondern auch zu fühlen und zu wollen enthält, die aber erst zufolge äusserer Anregung sich entfalten."[3])

Das Gesagte dürfte genügen, um darzuthun, dass Locke der Seele genug Selbstthätigkeit einräumt, die ihr immanent, angeboren ist, wenn

*) B. II, ch. XII, § 1 [1]) B. I, ch. 4, § 12, 16. [2]) B. I, ch. 2 § 5.
[3]) Drobisch »Ueber Locke, den Vorläufer Kant's«. Zeitschrift für ex. Philos. Bd. 2, 1862, s. 10.

sie auch erst durch die äusseren Eindrücke erweckt wird. Das Produkt dieser geistigen Selbstthätigkeit der Seele sind die synthetischen Formen der complexen Ideen: Modi, Substanz und Relationen. Man darf deshalb Kant's Aeusserung, Locke habe die Verstandesbegriffe insgesammt sensificiert, nicht ohne weiteres acceptieren.

4. Einer systematischen Durchführung der Lehre von den angeb. Ideen begegnen wir erst bei Leibniz. Erfahrung und Metaphysik zieht er heran, um die Unrichtigkeit der Grundthesen Locke's, auf die sich seine (Locke's) Kritik stützt, nachzuweisen. Mit Erfolg bedient er sich dabei seiner Lehre von den kleinen Wahrnehmungen (petites perceptions) und des Unterschiedes zwischen den thatsächlichen und den nothwendigen Wahrheiten (vérités de fait und vérités nécessaires).

„Wir haben vieles in unserem Besitz, ohne es zu wissen," ist die Antithese, die Leibniz der Grundthese Locke's (im Geiste enthaltensein bewusst vorhanden sein) entgegenhält. Ein übereilter Schluss ist es, wenn man behaupten wollte, dass alle Besitztümer unseres Geistes als Gedanken, d. h. bewusst in ihm enthalten sein sollten. „Denn, wenn die Wahrheiten Gedanken sind, so wird man nicht nur der Wahrheiten, an die man niemals gedacht, sondern auch deren beraubt, an die man gedacht hat und an die man gegenwärtig nicht mehr denkt."[1]) Es soll also nachgewiesen werden, dass die Seele vieles in sich „virtuell" enthält.

Der Gedanke des „Unbewussten" spielt bei Leibniz eine grosse Rolle und ist eins von den Argumenten, mit denen der feinsinnige Denker die Lehre vom Angeborensein gewisser Ideen, im Gegensatz zu Locke, zu begründen sucht. Die Annahme des Unbewussten ist einerseits nur eine Folgerung aus seiner Metaphysik, nämlich:

1) eine specielle Anwendung der lex continui auf das innere Geschehen;
2) eine Konsequenz der Definition der Seele als einer mit absoluter Spontaneität begabten Substanz.[2])

Andererseits ist sie

3) ein nothwendiges Postulat zur Erklärung mancher psychologischen Vorgänge.

Es ist dem Philosophen sehr daran gelegen, die Nothwendigkeit der Annahme des Unbewussten und seine Thatsächlichkeit überzeugend nachzuweisen. — Was für Elemente können nun in uns enthalten sein, die wir unbewuster Weise anwenden? Zuerst schicken wir die principielle Erklärung voraus, „dass alle Gedanken und Thätigkeiten unserer Seele

[1]) »Nouveaux essais sur l'entendement humain«. B. I, C. 1. § 26.

[2]) »Ein Zustand ohne Denken in der Seele und eine unbedingte Ruhe im Körper scheint mir gleich naturwidrig und beispiellos in der Welt«. Nouv. es. B. II, C. 1, § 9; C. XXI, § 72. — »Ich nehme nämlich an, dass eine Substanz von Natur nicht ohne Thätigkeit sein kann«. — Avant propos.

aus ihrem eigenen Innern stammen, da sie ihr nicht durch die Sinne gegeben werden können".[1]) Im letzten Grunde stammen alle Ideen und Wahrheiten aus unserer Seele selbst, wenn auch die äussere Anregung eine nothwendige Bedingung für ihre Perception ist. Kurz, unsere Seelenmonas ist ein Mikrokosmos, der vieles in sich virtuell enthält, das durch die Sinnlichkeit nur entwickelt wird.

Die „petites perceptions" sind eins von den vielen Elementen des Bewusstseins, welche trotz ihres Vorhandenseins unbewusst bleiben. Die Ursache, dass diese kleine Wahrnehmungen nicht zum Bewusstsein gelangen können, liegt darin, dass die Eindrücke entweder zu einförmig oder zu zahlreich oder zu unbedeutend sind, als dass sie zum Bewusstsein gelangen können.[2]) — Wir wenden instinktiv weiter viele abstrakte Gesetze (hauptsächlich die der Logik und Mathematik) in concreto an, ohne eine Ahnung von ihrer abstracten Formulierung zu haben. Man braucht nur mit Aufmerksamkeit seine geistige Thätigkeit zu belauschen, um solche Wahrheiten durch Besinnen sich zu klarem Bewusstsein zu bringen. Wenn beim Verhör ein Kind sich nicht zu widersprechen sucht, so wendet es schon das logische Gesetz des Widerspruchs an, ohne eine Ahnung vom „principium contradictionis" zu haben. Wir befolgen instinktiv auch bei dem einfachsten Denken gewisse Gesetze, wir vollziehen unbewust viele psychische Funktionen ohne darauf zu achten. So sind uns gewisse Gesetze der Speculation „selbst wenn sie nicht bekannt wären, doch angeboren". „Aber ich will noch hinzufügen, sagt Leibniz weiter, dass im Grunde genommen Jedermann sie kennt, und man sich z. B. jeden Augenblick des Grundsatzes des Widerspruchs, ohne besonders darauf Acht zu haben, bedient". „So erkennt man diese Grundsätze an, ohne sie ausdrücklich ins Auge zu fassen, und das ist ungefähr, wie wenn man in den Enthymemen die nicht ausgedrückten Vordersätze nur der Möglichkeit nach ihm Geiste hat, indem man sie nicht nur im Ausdruck, sondern selbst im Denken bei Seite lässt".[3]) — Unsererseits können wir zu Gunsten Leibnizens noch auf die Thatsache des leichten Appercipierens neuer Inhalte, des schnellen Urtheilens und „Verstehens" hinweisen, die wesentlich davon abhängt, dass unter der Schwelle des Bewusstseins psychische Schätze ruhen, die, wenn auch indirekt, unserer Fassungskraft eine gewisse Leichtigkeit und Beweglichkeit verleihen. „Mit einem Worte, der Glaube, dass es in der Seele keine anderen Wahrnehmungen giebt, als die, deren sie sich bewusst ist, ist eine grosse Quelle von Irrthümern".[4])

Leibniz folgert die Annahme des Unbewussten auf Grund gewisser metaphysischen Voraussetzungen; es ist aber unbedingt anzuerkennen, dass sie der Erfahrung vollständig entspricht und im höchsten Grade geeignet ist viele psychologische Vorgänge zu erklären. „Diese Hypothese durchbrach jene Voraussetzung, welche dem Rationalismus und dem Em-

[1]) B. I, C. 1, § 1. [2]) Avant-propos. [3]) B. I, C. 1, § 4.
[4]) B II, C 1, § 15; C. XIX, § 4 etc.

pirismus gleichmässig eigen gewesen war, dass der Geist nur soviel in sich trage, als er von sich wisse".[1])

Viel wichtiger noch ist aber in erkenntnisstheoretischer Beziehung die Hervorhebung und die Charakteristik der besonderen Natur der „nothwendigen Wahrheiten" im Gegensatz zu den zufälligen. Der specifische Unterschied zwischen diesen zwei Arten von Wahrheiten ist nach Leibniz der sicherste Beweis dafür, dass nicht alle unsere Erkenntnisse aus der Erfahrung herstammen. Leibniz erkennt viele Locke'sche Prämissen als richtig an, und doch tritt er seiner Conclusion, die zugleich sein Dogma ist, (dass „Alles, was man lernt, nicht angeboren ist"), mit Entschiedenheit entgegen. Man muss nur die eigenthümliche Natur der vérités nécessaires klar einsehen, um sie als eine besondere Art Wahrheiten zu erkennen. Ihnen eigentümlich ist die Apodicticität, mit der sie auftreten: sie müssen nothwendig gedacht werden, unter Aufhebung ihres Gegentheils. Diese Thatsache wurde schon von Descartes richtig erkannt, aber am tiefsten ist sie von Leibniz begründet und dann auch von Kant als feststehend angenommen worden. Es giebt also Wahrheiten, die mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit aufgestellt werden, d. h. die für jede menschliche Intelligenz verbindlich sind und deren contradictorisches Gegentheil andererseits nicht einmal denkbar ist. Das sind die Merkmale, die sie als besondere Art Wahrheiten und als unabhängig von der sinnlichen Erfahrung charakterisieren. Als nothwendig bezeichnet Leibniz die Grundwahrheiten der Mathematik und Logik, deren Quelle im Verstande liegt und nicht in der Erfahrung, weil die Induction nicht das Merkmal der Nothwendigkeit in sich schliesst. Man darf folglich nicht vom „Ableiten", sondern muss vom „Auffinden" der nothwendigen Wahrheiten sprechen. Der Geist findet sie in sich vor, wenn er darauf Acht giebt, was in ihm instinktiv vorgeht.

Leibniz beschuldigt Locke, den Unterschied zwischen den nothwendigen und thatsächlichen Wahrheiten nicht streng aufrecht erhalten zu haben, weil er sonst den Ursprung der ersteren nicht in der Erfahrung hätte suchen können. Sonst stimmt er mit ihm darin überein, dass die Sinnlichkeit eine nothwendige Bedingung für die Erkenntnis dieser Wahrheiten ist. Ja, er hebt ausdrücklich hervor, dass die angeb. Ideen erlernt werden müssen: „Denn ich gebe zu, dass wir die angeb. Ideen und Wahrheiten, sei es durch Aufmerken auf ihre Quelle, sei es durch Bestätigung aus der Erfahrung, kennen lernen".[2])

Durch die Voraussetzung, dass die angeb. Ideen nicht fertig, bewusst, sondern als Keim, Anlage uns eingepflanzt seien, erfährt die Lehre von den angeb. Ideen entschieden eine Vertiefung. So kann jetzt Leibniz behaupten: „Die allgemeine Uebereinstimmung unter den Menschen ist ein Zeichen und nicht ein Beweis für einen angeborenen

[1]) Windelband, Geschichte d. neueren Philos. Bd. I, S 467.
[2]) B. I, C. 1, § 28.

Grundsatz. Der strikte und entscheidende Beweis dieser Grundsätze aber beruht darin, aufzuzeigen, dass Gewissheit nur von dem uns Innewohnenden stammt".[1]) — Auf die konkrete Frage, was ist uns nun angeboren?, antwortet Leibniz mit dem, von ihm ergänzten alten Spruch: Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus. Die Seele sammt ihren Zuständen können wir nicht von aussen empfangen haben, „da ja wir uns selbst angeboren sind".[2]) Ausserdem sind uns viele intellectuelle Vorstellungen angeboren, die nicht von den Sinnen abstammen, sondern „der Reflextion des Geistes verdankt werden, wenn er über sich selbst nachdenkt", und welche „die Quelle der nothwendigen Wahrheiten sind".[3]) Leibniz zählt zu der Klasse der intellectuellen Vorstellungen die folgenden: Sein, Einheit, Substanz, Dauer, Veränderung, Thätigkeit, Wahrnehmung, Vergnügen etc.[4]) Weiter sind uns noch ganze Sätze und Wahrheiten angeboren. Solche sind uns in der Arithmetik, Geometrie, Logik, Metaphysik, ja sogar in der Moral gegeben. Diese Wissenschaften sind „voll solcher Wahrheiten, deren Beweise nur aus inneren Grundsätzen, welche man angeboren nennt, stammen".[5]) Allerdings darf man sich nicht einbilden, dass man diese ewigen Vernunftsgesetze wie in einem offenen Buch lesen könnte, so wie das Edict des Prätors sich ohne Mühe und Untersuchung aus seinem Album lesen lässt, sondern mittelst der Entwicklung des Geistes erst gelangen sie zum Bewusstsein. „Dieser Uebergang aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit (a potentia ad actum) geschieht bei Gelegenheit der sinnlichen Erfahrung, die dazu gewissermassen den Anlass, nicht aber die zureichende Ursache abgiebt".[6]) Leibniz gesteht ohne weiteres zu, dass wir allerdings uns der besonderen Wahrheiten und der konkreteren Vorstellungen früher bewusst werden. Man würde aber fehlgehen, wollte man die einzelnen Urtheile und besonderen Wahrheiten als die Grundlage der allgemeinen betrachten. Gerade das umgekehrte Verhältniss ist der richtige Sachverhalt, weil die Begründung der besonderen Wahrheiten von den allgemeinen abhängt, wovon sie auch Beispiele sind.[7]) Damit man hier keinen Widerspruch finde, erklären wir das eben Gesagte an dem Denkprocess selbst. Denken heisst Vorstellungen verbinden oder trennen, sie als ähnlich oder unähnlich setzen. Wir verbinden und trennen sie aber nach den drei logischen Gesetzen: principium identitatis, principium contradictionis und principium exclusi tertii. Wenn man also denkt, braucht man implicite schon die ganze Logik. Auf diese Weise „sind die allgemeinen Grundsätze in unserem Denken enthalten und bilden dessen Seele und Zusammenhalt. Sie sind so nothwendig, wie die Muskeln und Sehnen es zum Gehen sind, wenn man auch nicht daran denkt".[8])

---

[1]) B. I, C. I, § 4; C. II, § 20. [2]) Avant-propos; B. I, C. 1, § 23.
[3]) B. I, C. 1, § 11. [4]) Avant-propos. [5]) ibid.
[6]) Schaarschmidt, »Erläuterungen zu den Neuen Abh.« Anm. 9.
[7]) B. I, C. 1, § 19. [8]) B. I, C 1, § 19.

Die Metaphysik hat Leibniz für die Vertiefung seiner Erkenntnistheorie erhebliche Dienste geleistet. Da den Grundsätzen der Monadologie gemäss kein „influxus physicus“ möglich ist, so erzeugt die Seelenmonas alle ihre Vorstellungen aus sich selbst, welche als Spannkräfte in ihr schlummern, die äussere Anregung erwartend, um sich dann in lebendige Kräfte umzuwandeln. So können die Monaden ihren Inhalt nicht von aussen bekommen, sondern müssen ihn aus dem eigenen Innern hervorbringen. Dieses Hervorbringen besteht aber in dem Verdeutlichen oder Percipieren dessen, was in der Monade schon als Anlage enthalten ist. Damit ist unserem Geiste eine spontane Wirksamkeit zugesprochen und der Seele ein eigentümlicher Inhalt von Erkenntnissen, welche jedem Wissen zu Grunde liegen und allem Forschen sls Richtschnur zu dienen haben, gesichert. Sie ist nicht ein passives Aufnahmegefäss, eine leere Tafel, sondern mit einem ursprünglichen Inhalt versehen, welcher freilich erst entwickelt, d. h. aus der blossen Anlage zur Wirklichkeit gebracht werden muss, was nur unter der Mitwirkung der Sinnlichkeit geschehen kann.[1]) Die Seele trägt also alle ihre Gesetze und zukünftigen Inhalte implicite in sich. Sie enthält die Weltgesetze, die nothwendigen Wahrheiten unbewusst in sich, denen gemäss ihre Funktionen von statten gehen und ihre Bewusstseinsinhalte aufgenommen werden. So ist es zu verstehen, wenn Leibniz bei der Erkenntnis der übrigen Dinge auf die Beachtung der ewigen Wahrheiten drängt, die „den bestimmenden Grund und das regulative Princip alles Daseienden selbst und mit einem Worte die Gesetze des Weltalls enthalten“.[2]) Hier und noch an anderen Stellen glaubt man Kant selbst zu hören, der die Objecte nach den subjectiven Anschauungs- und Denkformen sich richten lässt. Leibniz setzt ein logisch verknüpftes System von Wahrheiten und Begriffen voraus, welche die Functionen unseres Geistes gerade so beherrschen, wie die Meridiane und die Parallelkreise die Oberfläche des Globus bedecken. Man begegnet ähnlichen Anklängen an Kant's Kriticismus noch an mehreren Stellen. Wenn Leibniz z. B. sagt: „Sehr oft ist die Betrachtung des Wesens der Dinge nichts anderes als die Betrachtung des Wesens unseres Geistes und jener angeb. Vorstellungen, die man auswärts zu suchen nicht nötig hat“,[3]) und wenn er weiter sagt, „Die Seele enthält ursprünglich die Principien mehrerer Begriffe und Lehren“,[4]) und weiter, „Denn, wenn manche Ereignisse ohne jede damit gemachte Probe vorher gesehen werden können, so ist offenbar, dass wir etwas von unserer Seite dazu beitragen“,[5]) — so finden wir durch diese und andere Bemerkungen unsere Behauptung mehr als genügend bestätigt. Den angeführten Citaten liegt der Gedanke zu Grunde, dass unser Geist die Welt nach ihm eigentümlichen Gesetzen construirt.

Es ist weiter von Wichtigkeit, wie Leibniz seine „Anlagen“ im Gegensatz zu Locke's „nackten Vermögen“ (wie er sich ausdrückt) und

[1]) Avant-propos. [2]) B. IV. C. XI, § 14. [3]) B. I, C. 1, § 21.
[4]) Avant-propos. [5]) Avant-propos.

der Platonischen „Wiedererinnerungstheorie“ näher bestimmt. Weder die eine noch die andere dieser beiden Auffassungen ist zulässig, weil in beiden Fällen unsere Seele nicht Quelle der nothwendigen Wahrheiten sein würde. Leibniz corigiert zunächst Locke dahin, dass es nicht genüge, wenn man unter implicite dem Geiste angeborenen Begriffen nur das Vermögen sie zu erkennen versteht. Es muss noch hinzugefügt werden, dass man ausserdem das Vermögen hat, sie in sich zu finden und die Fähigkeit sie anzuerkennen, wenn man sie gehörig denkt.[1]) Es müssen nämlich Gegenstand und Vermögen auf irgend welche Weise auf einander angewiesen sein und sich nicht gleichgültig oder gar zufällig zu einander verhalten. Das will heissen, die Anlagen sind nicht bloss passive Möglichkeiten, sondern auch thätige Kräfte. Der Avant-propos sagt es ausdrücklich, dass die Neigungen, die Anlagen, die natürlichen Kräfte, aus denen die angeborenen Begriffe und Wahrheiten entspriessen, immer von gewissen oft unmerklichen Thätigkeiten, welche ihnen entsprechen, begleitet seien.

Leibniz bestreitet auch die Platonische Wiedererinnerungstheorie, welcher gemäss alle unsere Erkenntnisse Erinnerungen oder Reste einer bestimmten vorhergegangenen Erkenntniss sein sollen. Unter dieser Voraussetzung bleibt zweifelhaft, sagt Leibniz, dass unsere Erkenntnisse uns angeboren wären, denn damit ist nicht ausgeschlossen, dass unsere Seele sie in einer, wenn auch sehr frühen Präexistenzperiode doch erworben haben kann. Man muss vielmehr annehmen, dass die Seele schon in jedem vorhergegangenen Zustand, so entfernt er auch sein mag, bereits angeborene Erkenntnisse haben muss, die ihr anerschaffen sind. Es ist klar, was Leibniz damit meint: die ewigen Wahrheiten können das Merkmal der Nothwendigkeit nicht einer, wenn auch sich bis in die Ewigkeit erstreckender, Vererbung entnehmen, sondern müssen in dem inneren Wesen der Seele ihren Ursprung haben, um als nothwendig gelten zu können.

Allem bis jetzt Gesagten zufolge versieht Leibniz, nach einem von ihm selbst gebrauchten Bilde, das dunkle Zimmer mit dem Locke den unentwickelten Menschenverstand verglichen hat, mit einer in ihm ausgespannten Leinwand. Die Bestimmung dieser Leinwand wäre Bilder aufzunehmen. Ihre Fläche ist aber nicht als eine ebene, sondern als durch Falten durchbrochen zu denken, welche Falten eben die angeborenen Erkenntnisse darstellen sollen.[1])

---

[1]) B. I, C. 1, § 21. [2]) B. II, C. XII. § 1, 2.

II. Abschnitt.

Bevor wir zur Darstellung einer neuen Auffassung des Apriori bei Kant übergehen, müssen wir uns die verschiedenen Deutungen, die das Kantische Apriori bis jetzt erfahren hat, vergegenwärtigen. Es kommen hier hauptsächlich die folgenden drei in Betracht:

1) Die psychologische oder anthropologische Deutung, (Fries);
2) Die erkenntnistheoretisch-logische oder transscendentale (neuerdings von Cohen und Riehl konsequent durchgeführt) und
3) Die transscendental-psychologische Auffassung (Vaihinger, Liebmann u. s. w.)

Da die Vertreter dieser drei verschiedenen Auffassungen des K'schen Apriori sich auf Kant selbst stützen, so ist der Grund dieser Verschiedenheit ohne Zweifel in der Schwierigkeit des Gegenstandes selbst zu suchen. Ausserdem ist noch zuzugeben, dass beim Studium eines an Gesichtspunkten so reichhaltigen Werkes, wie es die Kr. d. r. V. ist, die Gefahr einer einseitigen Auffassung sehr nahe liegt, je nachdem man diesen oder jenen Theil auf Kosten der anderen zu sehr betont und als Maßstab an das ganze Werk anlegt. Nur so ist es zu erklären, dass Urheber der divergirendsten philosophischen Systeme (Fichte, Herbart, Schopenhauer) sich doch als Kantianer betrachten konnten.

Was die Eruirung des genauen Sinnes der einzelnen Stellen der Kr. d. r. V. betrifft, so besitzen wir für die ersten Abschnitte derselben vorläufig in den zwei Bänden von Vaihinger's „Commentar zu Kants Kr. d. r. V." ein unschätzbares Werk, worin mit musterhafter Präcision und Vollständigkeit fast jeder Satz (die wichtigsten und schwierigsten Begriffe in besonderen Excursen) der Kr. d. r. V.[1]) erörtert wird. Andererseits ist es aber ebenso nothwendig die besonderen Partien im Lichte des Ganzen zu betrachten. Diese Betrachtungsweise ist besonders von Riehl, Liebmann, Cohen, Windelband etc. genügend betont worden. Nur bei der Verbindung dieser zwei Betrachtungsweisen ist es möglich, dass man dem grossen Denker gerecht wird.

[1]) Bis jetzt sind nur zwei Bände erschienen; der zweite enthält die transsc. Ästhetik.

Schliessen sich die psychologische und die transscendentale Auffassung des Apriori gegenseitig aus, so suchen die Anhänger der transscendentalpsychologischen Auffassung gewissermassen eine Verbindung zwischen den beiden herzustellen. Sie erkennen zwar in den „transscendentalen Erkenntnissformen" Kants eine neue Fassung des Apriori, aber aus verschiedenen Rücksichten wollen sie sie doch mit der psychologischen Deutung in Verbindung bringen. Unsere Ueberzeugung geht dahin, dass in Kants Transscendentalphilosophie thatsächlich eine neue Gestaltung des Apriori vorliegt, die von der Auffassung des Apriori bei Descartes und Leibniz generisch verschieden ist, und im Anschluss an Kants Terminologie als transscendentales Apriori gekennzeichnet werden kann. Seine differentia specifica besteht eben in der Aufstellung des transscendentalen Gesichtspunktes. Untersuchungsobject der Transscendentalphilosophie ist die Erkenntniss selbst, die als solche eine Erfahrungsthatsache ist; das Aufsuchen ihrer Bedingungen und Möglichkeit enthält aber, unserer Meinung nach, nichts empirisches, sondern ist schon eine Erkenntnisswissenschsft aus reiner Vernunft.

Der springende Punkt des Unterschiedes zwischen der transscendentalen und transscendental-psychologischen Auffassung besteht nun darin, dass man verschiedener Meinung darüber ist, ob bei der Frage nach den Bedingungen der Erfahrung auch die subjectiven Bedingungen mitberücksichtigt werden müssen oder nicht. Soll das der Fall sein, so kommen in die Transscendentalphilosophie psychologische Momente hinein. So soll z. B. nach Vaihinger's Auslegung die Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori zweierlei Möglichkeiten zum Ausdruck bringen: „Es wird gefragt 1) nach der psychologischen (subjectiven) Möglichkeit".[1]) „Die Frage nach der Möglichkeit ist allgemein die Frage nach den Bedingungen, und diese sind hier theils psychologische, theils rein erkenntnisstheoretische".[2]) „Diese Frage nach der psychologischen Möglichkeit ist jedoch nicht Sache der empirischen Psychologie, sondern so zu sagen einer Art Transscendentalpsychologie; denn die empirische Psychologie weist Kant mehrfach entschieden ab von seiner Kritik; diese fragt nach der allmähligen Ausbildung der Vorstellungen im Verlaufe der Entwicklung des Subjects, jene nach ihrem apriorischen Fundament im Subject, nach ihrer subjectiven Möglichkeit".[3])

Die Anhänger der transscendentalen Auffassung des Apriori legen das Hauptgewicht auf die Sicherung der objectiven Nothwendigkeit der Erkenntniss, die sich nie und nimmermehr auf psychologischem Wege erweisen lässt, so dass folglich jede Anthropologie, Psychologie und Physiologie abgewiesen wird. Es kommt hierbei besonders darauf an, dass man den Unterschied des transscendentalen Grundes der Vorstellungen von ihren psychologischen Ursachen der Erwerbung und Entwicklung"[4]) streng von einander scheidet. Dazu kommt, dass die Anhänger dieser

[1]) Commentar I, S. 317. [2]) ibid. S. 324. [3]) ibid. S. 324.
[4]) Riehl, »Der philosophische Kriticismus« B. I, S. 373.

Auffassung die ganze Vernunftkritik im Lichte der transscendentalen Deduction der Verstandesbegriffe betrachten, weil erst mit der Beantwortung der Frage nach der objectiven Gültigkeit der Erkenntniss apriori das kritische Unternehmen vollendet und streng durchgeführt ist.

Idee der Transscendentalphilosophie.

Kant nennt sein System im Gegensatz zum Dogmatismus und Skepticismus Kriticismus, womit seine erkenntnisstheoretische Tendenz angedeutet ist. Viele seiner Vorgänger haben sich ebenfalls mit erkenntnisstheoretischen Untersuchungen befasst, aber Kant nimmt keinen Anstand, sie doch als Dogmatiker zu bezeichnen. Schon Locke stellte sich zur Aufgabe, „den Ursprung, die Sicherheit und die Ausdehnung des menschlichen Wissens zu untersuchen".[1]) In der Vorrede zur ersten Ausgabe der K. d. r. V. bezeichnet Kant als Aufgabe seines Unternehmens „eine Kritik des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag, mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowol der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Principien".*) Abgesehen von einigen Ergänzungen, womit Kant seine Aufgabe näher bestimmt, macht es für eine äusserliche Auffassung den Eindruck, als ob er die Grundidee seines kritischen Unternehmens dem Locke verdanke. Das behauptet z. B. Drobisch und findet, dass Kant dem Essay Locke's mehr verdanke, „als er, der gegen Hume sich so dankbar erweist, von Locke aber selten anders als mit kalter Höflichkeit spricht, sich eingestehen möchte".[2]) Die inhaltliche Fassung des Problems bei Kant ist so eigenthümlich, dass sie eben specifisch kantisch ist, worüber Kant selbst sich vollständig klar war. Das zeigt sich deutlich, wenn er z. B. sagt: „Allein diese Prolegomena werden ihn (den Leser) dahin bringen, einzusehen, dass es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefasst hatte, wovon selbst die blosse Idee unbekannt war und wozu von allem bisher gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den Hume's Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahnte" etc.[3]) Und in Bezug auf die Deduction der Verstandsbegriffe sagt er: „und was noch das schlimmste dabei ist, so konnte mir Methaphysik so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hierbei auch nicht die mindeste Hilfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Methaphysik ausmachen soll".[4]) Wir legen besonderes Gewicht auf dieses persönliche Bekenntniss, worin

[1]) Essay B. I, C. I, § 2. *) Kr. d. r. V. (reclam). S. 5.
[2]) »Ueber Locke, der Vorläufer Kants«. Zeitschr. f. ex Phil. Bd. II. Heft 1, S. 1,
[3]) Prolegomena S. 36 (recl.) [4]) ibid. S. 35.

Kant selbst eingesteht, dass er „eine ganz neue Wissenschaft“ zu stande bringen will, dass ihm alles vorhandene „auch nicht die mindeste Hilfe leisten“ konnte, also auch „die Physiologie des menschlichen Verstandes des berühmten Locke's“ nicht. Dass der Einfluss Locke's auf Kant unerweislich ist, behauptet auch Riehl: „Will man nämlich unter Locke nicht etwa nur den Typus der Erfahrungsphilosophie verstehen, sondern die wirkliche, historische Persönlichkeit, das Werk über den menschlichen Verstand, so muss jede directe Einwirkung Locke's auf Kant geleugnet werden“.[1]) Nicht in der Berücksichtigung des Erkenntnissproblems überhaupt, sondern in der neuen Fassung desselben, welche zugleich eine ganz neue Methode der Lösung nach sich zog, ist die Originalität des Kantischen Systems zu suchen.[2]) Wir dringen schon im Voraus auf die Verschiedenheit der Aufgaben bei Kant und Locke, weil uns daran gelegen ist, das specifisch Kantische scharf hervorzuheben und als einzig dastehend darzustellen. Dabei wollen wir den Rath Kant's, den er uns am Ende der Vorrede zur zweiten Ausgabe der K. d. r. V. beim Studium seines Werkes giebt, befolgen: uns „der Idee im Ganzen zu bemächtigen“, den Geist der Transscendentalphilosophie zu erfassen[3]).

Nach langer, mühseliger und strenger Arbeit gelang es Kant, seinen neuen transscendentalen Standpunkt zu erklimmen. In seiner vorkritischen Periode hat er den Rationalismus, den Empirismus und den Skepticismus nacheinander durchgemacht, weswegen in den hauptsächlichsten Geschichtswerken der Philosophie wir die historischen Voraussetzungen seiner Lehre mit Recht hervorgehoben finden. Kuno Fischer sagt das treffende Wort: „Kant verstehen, heisst ihn geschichtlich ableiten“. Windelband bezeichnet Kant's Entwicklungsgang als eine Repitition der vorkantischen Philosophie,[4]) seine Entwicklung ist eine ontogenetische Wiederholung der phylogenetischen Entwicklung. — Durch die Einsicht in die vielen Vorurtheile, die die Philosophie des 17. und 18. Jahrhundert beherrschten, wurde er Schritt für Schritt zur Ausbildung seines Systems geführt. Mit der Einsicht in die „principielle Differenz mathematischer und philosophischer Behandlung desselben Problems“[5]) durchbrach er die Voraussetzung des Rationalismus, als ob die Philosophie „more geometrico“ construirt sein wolle. Er findet den Glauben der Rationalisten — die höchste Realität aus logischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten abzuleiten — falsch. Damit hängt die Scheidung zwischen logischem Widerspruch und Realopposition zusammen: der Realgrund ist niemals ein logischer Grund, der Antagonismus zweier gleichen, sich entgegenwirkenden Kräfte ist kein Widerspruch von Begriffen,

---

1) »Der philosophische Kriticismus« Bd. I, S. 222.

2) Windelband »Geschichte der n. Philos.« Bd. II, S. 16.

3) Es empfiehlt sich hier, die Entwicklungsgeschichte Kants, seine allgemeine Tendenz und den speciellen Gedankengang der kritischen Schriften scharf zu sondern Vergl. Vaihinger, Commentar I, S. 411. Unsere Arbeit fällt dann unter den zweiten Gesichtspunkt

4) »Geschichte der n. Phil.« Bd. II, S. 16 5) ibid.

etwa wie A und non A. Die wichtige Folge davon ist die weittragende Einsicht, dass weder die Existenz noch die Kausalität auf logischem Wege, durch Begriffsanalysen zu erkennen sind. Viele Fragen, die die Begriffsmetaphysik bis jetzt ausschliesslich für sich in Anspruch nahm, werden ihr abgewonnen und der mathemathischen Naturwissenschaft anheimgestellt. „Das Ansehen der dogmatischen, über die Wirklichkeit aus Begriffen entscheidenden Metaphysik war vernichtet“ *), sie kommt Kant vor wie „ein Land, in dem noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist“,[1]) wie „ein Kampfplatz, der ganz eigentlich dazu bestimmt zu sein scheint, seine Kräfte im Spielgefechte zu üben“,[2]), wie „ein finsterer Ocean ohne Ufer und ohne Leuchtthürme“,**) er spricht vom „bodenlosen Abgrund der Metaphysik“,***) sie sei ein Blendwerk von Wissen etc. Die Ergebnisslosigkeit der bisherigen reinen Begriffsphylosophie also führte ihn zum Gedanken, in ihr ebenso eine Revolution der Denkart herbeizuführen, wie das in der Naturwissenschaft schon längst geschehen war. Da man „kein einziges Buch aufzeigen kann, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen: das ist Methaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft“[3]) etc., so erhebt er die Frage: „Wie ist Metaphysik überhaupt möglich“, womit ihre Existenz selbst in Zweifel gezogen wird. Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmässig so lange suspendirt, bis diese Frage entschieden wird. „Damit sie nun als Wissenschaft nicht blos auf trügliche Ueberredung, sondern auf Einsicht und Ueberzeugung Anspruch machen könne, so muss eine Kritik der Vernunft selbst den ganzen Vorrat der Begriffe a priori . . . . . darauf aber vornämlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses a priori, vermittelst der Deducktion dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen“.[4]) „Ueberdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt und zugleich des Skepticismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit, aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntniss, deren wir bedürfen, und misstrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: „Ist überall Metaphysik möglich?“[5])

Wir hielten die Anführung dieser Stellen für nötig, um in Erinnerung zu bringen, wie Kant von der Unsicherheit der bisherigen Metaphysik dahin gebracht wurde, nach der Möglichkeit aller Erkenntniss

*) Riehl, »Der philosophische Kriticismus« Bd. I
1) Prolegomena S. 30. 2) Kr. d. r. V. S. 16 (reclam.
**) »Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes«. Rosenkr., Bd. I, S. 164.
***) ibid. 3) Proleg. S. 46. 4) Proleg S 154.
5 Prolegomena S. 50.

überhaupt zu fragen. Er dehnt die Frage nach ihrer Möglichkeit von der Metaphysik auch auf die Mathematik und Naturwissenschaft aus, und so gewinnt der Kriticismus unter seinen Händen die Gestalt „einer allgemeinen Erkenntnisskritik zur Grundlegung der Theorie der Wissenschaft". Die Vernunft muss schliesslich das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte, — der Selbsterkenntniss —, übernehmen; sie hat die notwendigen Data, die gegeben sein müssen um eine Erkenntniss zu ermöglichen, ausfindig zu machen. Von principieller Bedeutung ist hierbei hervorzuheben, dass für die Lösung dieser Aufgabe alles bisher Geleistete als ungeschehen betrachtet werden soll, dass jegliche metaphysische, dogmatische und psychologische Voraussetzungen fern gehalten werden müssen, weil sie die Möglichkeit der Erkenntniss nicht zu erklären suchen, sondern sie schon voraussetzen. Wir sehen mit Windelband in der Frage, „Wie denn überhaupt das menschliche Denken dazu komme, mit seinem Inhalte so gut wie mit seinen reinen Formen die Wirklichkeit zu erfassen und abzubilden",[1]) den wahren Ausgangspunkt und die Grösse der Kantischen Philosophie in erkenntnisstheoretischer Beziehung.

Aufgabe und Gegenstand der Transscendentalphilosophie.

Die Transscendentalphilosophie ist eine Theorie des Apriori. Diese Theorie besteht einerseits in der Auffindung und der systematischen Aufzählung desselben, andererseits in dem Nachweis seiner Beziehung zu Erfahrungsgegenständen. Sie ist insofern eine Vernunftwissenschaft, als die Vernunft das Vermögen ist, welches die Principien der Erkenntniss a priori an die Hand giebt".[2]) Ihr grundlegender und kritischer Charakter kommt aber erst zum Ausdruck, wenn hervorgehoben wird, dass sie hauptsächlich mit dem Apriori zu thun hat, das den Geltungsgrund jeder wissenschaftlichen Erfahrung abgiebt und welches Bedingung der Erkenntniss überhaupt ist. Dadurch, dass sie mit Gegenständen und deren Erkenntniss a priori zu thun hat, und vor allem, dass sie die philosophische Bedeutung der Erkenntnissbegriffe, ihren Erkenntnisswerth untersucht, ihre objective Gültigkeit und Rechtmässigkeit deducirt, unterscheidet sie sich von den empirischen Disciplinen, folglich auch von der Psychologie, die uns nur Aufschluss über das genetische Zustandekommen der psychischen Gebilde gewährt. Die Transscendentalphilosophie will, kurz gesagt, eine Theorie des „Geltungsgrundes der Wissenschaft"[3]) überhaupt sein, insofern er auf Elementen a priori beruht. Diese allgemeinen Bemerkungen müssen wir jetzt mit quellenmässigen Belegen unterstützen und die Interpretationen einiger namhaften Kantkenner, die unseres Erachtens das Richtige treffen, zu Rathe ziehen.

[1]) Geschichte der n. Philos. Bd. II, S. 41. [2]) Kr. d. r. V. S. 43.
[3]) Cohen, Vorrede zur 4. Auflage der »Geschichte des Materialismus« von Lange.

Da Kant an verschiedenen Stellen verschiedene Seiten der Transscendentalphilosophie hervorhebt und sich keine Formel findet, welche sie in ihrem ganzen Umfang charakterisirt (weswegen die widersprechendsten Deutungen bei den Commentatoren,[1]) je nachdem man diese oder jene Seite ausschliesslich für sich betrachtet), so müssen wir mehrere Stellen heranziehen, die zusammen erst ihre Aufgabe nach den verschiedensten Seiten hin zum Ausdruck bringen. Ihre Voraussetzungslosigkeit drückt Kant mit den Worten aus, die Vernunftkritik legt „noch nichts als gegeben zum Grunde, ausser die Vernunft selbst“[2]). „Reine Vernunft ist diejenige, welche die Principien etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält“[3]). „Die Transscendental-Philosophie ist eine Weltweisheit der reinen blos speculativen Vernunft“[4]). „Ich nenne alle Erkenntniss transscendental, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnissart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, beschäftigt“[5]). Gegenstand der Transscendentalphilosophie ist also nicht eine Untersuchung über das Wesen der Dinge, sondern die Erkenntniss a priori, welche der Verstand aus sich selbst hervorbringt. Diese Erkenntniss a priori macht Erfahrung sowohl als Gegenstände erst möglich. „Die Transscendental-Philosophie betrachtet nur den Verstand und die Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objecte anzunehmen, die gegeben wären“[6]). Insofern ist sie eine Theorie des Apriori. Diese Theorie hat einerseits „ein System solcher Begriffe a priori“[7]) zu entwerfen, anderseits „den Probierstein des Werths oder Unwerths aller Erkenntnisse a priori abzugeben“[8]). Ein prägnanter und wichtiger Passus ist noch der folgende: „Und hier mache ich eine Anmerkung, die ihren Einfluss auf alle nachfolgende Betrachtungen erstreckt, und die man wohl vor Augen haben muss, nämlich: dass nicht eine jede Erkenntniss a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, **dass** und **wie** gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden, oder möglich sein, transscendental (d. i. die Möglichkeit der Erkenntniss oder der Gebrauch derselben a priori) heissen müsse“. Gleich darauf folgt die nähere Erklärung: „Daher ist weder der Raum, noch irgend eine geometrische Bestimmung desselben a priori eine transscendentale Vorstellung, sondern nur die Erkenntniss, **dass** diese Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs sein, und die Möglichkeit, **wie** sie sich gleichwohl a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen könne, kann transscendental heissen“[9]).

---

[1]) Vergl. Vaihinger, Commentar Bd. I, S. 467 u. folg
[2]) Proleg. S. 51. [3]) Kr. d. r. V. S. 43. [4]) Kr. d. i. V. S 46.
[5]) ibid S. 43. [6]) Vaihinger, Commentar Bd. I. S. 307.
[7]) Kr. d. r. S. S. 44.
[8]) ibid. Das Verhältniss zwischen der Transscendentalphilosophie als System und der Kr. d. r. V. als einem Theil von demselben, lassen wir hier, als unwesentlich für unseren Zweck, beiseite.
[9]) Kr. d. r. V. S. 80.

Wir sehen aus den angezogenen Stellen das Bestreben Kant's, die reinen Elemente der Erkenntniss hervorzuheben: er forscht nach den Bedingungen und der Möglichkeit der Erkenntniss, nach den constituirenden Factoren einer möglichen Erfahrung. Dass diese mögliche Erfahrung mit der uns wirklich gegebenen zusammenfällt, bedarf keiner Erwähnung. Wir finden es aber unsererseits sehr angemessen, dass Kant von einer möglichen Erfahrung spricht, weil auf diese Weise erstens der aprioristische Charakter der Transscendentalphilosophie besonders zum Ausdruck kommt und zweitens schon hier das Problem der objectiven Gültigkeit der Elemente a priori klar zu Tage tritt.

Insofern die Transscendentalphilosophie es mit der Beziehung reiner Begriffe auf Gegenstände überhaupt zu thun hat, ist die doppelte Gefahr vorhanden, dass sie einerseits mit der Logik, andererseits mit irgend-welcher empirischen Disciplin vermengt wird. Die erstere Verwechslung liegt bei Eberhard vor, dem Kant vorwirft, dass er „keinen Begriff vom Unterschiede eines logischen (formalen) und transscendentalen (materiellen) Princips der Erkenntniss“ *) habe. Die zweite Verwechslung kann dem ungeschulten Denken leicht passiren. — An der oben erwähnten Stelle sagt uns Kant kurz und bündig, „dass ein transcendentales Princip über die Objecte und ihre Möglichkeit etwas a priori bestimmen müsse“ [1]). „Diese (die Transscendentalphilosophie) ist also eine Wissenschaft, die sich auf Gegenstände bezieht, welche durch Bedingungen a priori, nicht durch besondere Bedingungen der Erfahrung a posteriori bestimmt sind: wodurch sich die Transscendentalphilosophie sowohl von der Logik, die sich auf einen unbestimmten Gegenstand überhaupt, als von der Naturlehre unterscheidet, die sich auf durch Erfahrung bestimmte Gegenstände bezieht“ [2]). „Der Satz: alles Wechselnde (Accidenz) ist mit etwas Beharrlichem in der Zeit (Substanz) nothwendig verknüpft, gehört nicht zur Logik; weil das Subject und das Prädikat keine unbestimmte, d. h. Gegenstände überhaupt sind; sondern das Subject ist dadurch bestimmt, dass es etwas Beharrliches in der Zeit, das Prädikat aber dadurch, dass es etwas Wechselndes sei. Auch gehört er nicht zur Physik; denn die Gegenstände sind zwar bestimmt, aber nur durch Bestimmungen a priori (der Zeit, die eine Form a priori ist), bestimmt. Er gehört also zur Transscendentalphilosophie“ [3]). Die allgemeine Logik betrachtet nur die Form des Denkens, das Verhältniss der Urtheile zu einander, ohne Beziehung derselben auf das Object. Da aber ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken der Gegenstände angetroffen wird, so wird es auch eine Logik geben, „in der man nicht von allem Inhalt der Erkenntniss abstrahirt“ [4]) — dies ist die transscendentale Logik. Sie „will nicht mehr, wie die formale eine Logik des

*) »Ueber eine Entdeckung« etc. Rosenkranz I, S. 409.
1) Rosenkranz I, S. 410.
2) Salomon Maimon »Versuch über die Transscendentalphilosophie« S. 3.
3) Maimon, »Versuch. . . . .« S. 4. 4) Kr. d. r. V. S. 79.

Umfanges der Begriffe sein, sondern vielmehr die sachlichen Beziehungen untersuchen, welche durch die verschiedenen Formen der Urtheilsthätigkeit zwischen den Begriffen angesetzt werden".[1]) Mit dieser Unterscheidung zwischen der formalen und transscendentalen Logik fügt Kant zu den vor ihm bekannten Elementen der Erkenntnissthätigkeit (sinnliche Anschauungen und logische Formen ihrer Verbindung) noch die erkenntnisstheoretischen hinzu[2]).

Methode der Transscendentalphilosophie.

Nachdem die Aufgabe der Transscendentalphilosophie bestimmt ist, fragen wir weiter nach ihrer Methode. Es ist nicht überflüssig auf die beiden sich gegenseitig bekämpfenden Auffassungen auf diesem Gebiete hinzuweisen. Fries behauptet, das Apriori sei auf aposteriorischem Wege gefunden. Die Gegner dieser Auffassung sind dagegen der Meinung, das Apriori sei apriorisch zu finden oder abzuleiten. Wir schliessen uns der letzteren Auffassung an und wollen einige Gründe anführen, die unseres Erachtens für die aprioristische Methode der Transscendentalphilosophie sprechen.

Was Kant's Meinung über diesen Gegenstand betrifft, so kommt vor allem der Unterschied des synthetischen Verfahrens der Kr. d. r. V. im Gegensatz zum analytischen der Prolegomena in Betracht: „In der Kr. d. r. V., sagt Kant selbst, bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, dass ich in der reinen Vernunft selbst forschte, und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Principien zu bestimmen suchte".[3]) Da das Hauptwerk „ohne sich auf irgend ein Faktum zu stützen, die Erkenntniss aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht"[4]), erfordert es deshalb einen entschlossenen Leser. Die Prolegomena sollen dagegen Vorübungen sein: „Sie müssen sich also auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt"[5]). Es finden sich aber bei Kant nicht blos methodologische, sondern auch sachliche Erörterungen, welche die Möglichkeit des aprioriischen Verfahrens der Vernunftkritik ausdrücklich zugeben: „Auch könnte man, ohne dergleichen Beispiele zum Beweise der Wirklichkeit reiner Grundsätze a priori in unserem Erkenntnisse zu bedürfen, dieser ihre Unentbehrlichkeit zur Möglichkeit der Erfahrung selbst, mithin a priori darthun"[6]). Hierher gehören auch Stellen, wie die folgenden: „Die Kritik ist nicht dem dogmatischen Verfahren der Vernunft in ihrem reinen Erkenntniss, als Wissenschaft, entgegengesetzt, (denn diese

[1]) Windelband, Gesch. d. n. Philos. Bd. II, S. 71.
[2] Vergl. Windelband, Gesch d. n. Philos. S. 66, 67
[3]) Proleg. S. 50. [4]) ibid. S 51. [5]) ibid. [6]) Kr. d r. V. S. 649.

muss jederzeit dogmatisch, d. i. aus sicheren Principien a priori strenge beweisend sein), sondern dem Dogmatismus".[1]) „Denn das kündigt eine jede Erkenntniss, die a priori fest stehen soll, selbst an: dass sie vor schlechthin nothwendig gehalten werden will, und eine Bestimmung aller reinen Erkenntnisse a priori noch vielmehr, die das Richtmaß, mithin selbst das Beispiel aller apodictischen (philosophischen) Gewissheit sein soll".[2])

Wenn auch die eben angeführten Äusserungen Kant's mit vielen Stellen in der Kr. d. r. V. nicht zu vereinigen sind, ohne dass man in künstliche Interpretationen geräth, so glauben wir doch, aus Gründen die jetzt weiter zu entwickeln sind, dass die Transscendentalphilosophie nur mit Hilfe einer aprioristischen Methode ihre Aufgabe lösen kann. Ihre Aufgabe ist, wie erwähnt, die Erkenntniss zu erklären. Sie löst sie, indem sie nach den Bedingungen der Erfahrung fragt. Die Erkenntniss, wie sie vorliegt, ist ohne Frage ein Gegenstand der Erfahrung. Ganz anders steht es aber mit den Bedingungen der Erfahrung, weil sie erkenntnisstheoretische Forderungen sind.

Auf aposteriorischem Wege kann die Transscendentalphilosophie weiter blos die eine Hälfte ihres Unternehmens vollbringen: sie wird sehr wohl das Vorhandensein gewisser apriorischen Elemente konstatiren können, indem sie an gewissen Erkenntnissthatsachen die Merkmale der Allgemeinheit und Nothwendigkeit nachweist; sie wird sich hier rein auf die Erfahrung stützen können. Nie und nimmermehr wird sie aber mit Hilfe der Erfahrung die objective Gültigkeit dieser apriorischen Elemente demonstriren können — und das ist doch die zweite Hälfte der Aufgabe einer Kritik der Vernunft. (Im engsten Zusammenhang damit steht die Frage nach der objectiven Nothwendigkeit, die wir später in einem besondern Kapitel zu behandeln haben).

Wollte die Vernunftkritik ihr Geschäft auf empirischem Wege vollbringen, etwa auf Grund gewisser psychologischen Voraussetzungen, „so würde sie sich auf einen Theil der Erfahrung stützen. Sie würde nicht die Prüfung der Bedeutung und Tragweite der allgemeinen Erfahrungsbegriffe sein können".[3])

Als einen Verstoss gegen die Grundidee der Transscendentalphilosophie betrachten wir es, wenn sie gewisse Erfahrungsbegriffe (Seele, Fähigkeit, Kraft u. s. w.) in ihren Bereich hineinziehen will, da diese als Erzeugnisse des Bewusstseins, auf dogmatischer Anwendung der Kategorien Substanz, Kausalität u. s. w. beruhen, folglich der Kritik bedürftig sind.[4]) „Der Begriff der Fähigkeit oder Kraft ist ein Causalitätsbe-

[1]) Kr. d. r. V. S 29. [2]) Kr. d. r. V. S. 7. [3]) Riehl, Kritic. I, S. 294.

[4]) Es ist Thatsache, dass Kant in der Kr. d. r. V. fortwährend mit diesen Begriffen arbeitet. Ob und wie diese Thatsache vom Standpunkt seiner Transscendentalphilosophie zu rechtfertigen ist, ohne dass man in künstliche Interpretationen gerät, ist unserer Meinung nach sehr schwer zu entscheiden. Für uns genügt es hier nachzuweisen, dass die Transscendentalphilosophie solche Begriffe nicht voraussetzen darf, ohne zuerst ihre Rechtmässigkeit nachgewiesen zu haben.

griff, er setzt mithin die Gültigkeit des allgemeinen Causalitätsgesetzes voraus".[1])

„Eine Bestimmung aller reinen Erkenntniss muss selbst apodictisch sein",[2]) d. h. der Beweis der Gültigkeit der apriorischen Elemente muss a priori geführt werden. Der aposteriorische Nachweis apriorischer Elemente ist aber als „rhapsodisch" auch noch deshalb für die Transscendentalphilosophie nicht zulässig, weil das blosse willkürliche Aufgreifen von Beispielen, mit denen gezeigt werden soll, dass es solche Elemente wirklich giebt, für sie nicht genügt; ihre Obliegenheit ist es vielmehr zu zeigen, dass es solche geben muss, womit zugleich deren Nothwendigkeit demonstrirt wird. Der Probierstein dafür ist aber nur die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung: Bedingung der letzteren sind gewisse apriorische Begriffe und Grundsätze, die ihr erst Nothwendigkeit und Allgemeinheit verleihen. Der Kriticismus stellt also nicht nur fest, dass Erkenntniss a priori möglich sei, sondern es ist auch der Beweisgang, der dazu führt, selbst apriorisch, zwei Dinge, die nicht verwechselt werden dürfen.[3])

Was die Möglichkeit dieser Methode betrifft, so finden wir bei Beno Erdmann folgende Erklärung: „Die Grenzbestimmung aller reinen Erkenntniss muss selbst a priori sein; sonst könnte sie keinen Maßstab für ihre Regulirung finden. Sie kann es sein, denn die Abstraction der a priori erworbenen Formen unseres Gemüths aus der empirischen Erkenntniss, die Definition dieser Formen und ihre Verbindung unter einander sind selbst lauter apriorische Handlungen, obgleich die Erfahrung (zeitlich) vor ihnen vorhergeht. Man abstrahirt jene Formen nicht von der Erfahrung, sondern man abstrahirt im Gebrauch derselben, die a priori gegeben sind, von allem Empirischen, das darunter enthalten sein mag".[4])

Wir können unsere Ausführungen in der vorliegenden Gestalt mit Belegen aus Kant freilich nicht ganz beweisen, sie ergeben sich aber nach unserem Dafürhalten aus der Idee seiner Transscendentalphilosophie mit Nothwendigkeit.

Das Problem der Möglichkeit der Erfahrung.

Im engen Zusammenhang mit dem vorigen Kapitel steht die verwandte Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung. Es handelt sich hier um die Zergliederung des Erfahrungsbegriffes nach Inhalt und Form, um die Feststellung der constituirenden Bedingungen der Erfahrung und um die Ermittlung, wie sie zu dem ihr inhärirenden Prädicat der Objectivität gelange. Das Problem der Möglichkeit der Erfahrung bildet, nach unserer Auffassung, eigentlich den Hauptinhalt der Kr. d. r. V. Es kommt uns hier aber nur auf die Art und Weise der Lösung an.

[1]) Riehl, Kritic. I, S. 295. [2]) Kr. d. r. V. S 7.
[3]) Vergl. Vaihinger, Commentar I, S. 33. [4]) »Kants Kriticismus« S. 13.

Erfahrung ist für Kant gleichbedeutend mit objectiver Erkenntniss, gleichviel ob sie synthetisch a priori oder synthetisch a posteriori ist. Die Hauptschwierigkeit bei der Lösung des Erfahrungsproblems bietet aber die Erklärung der Möglichkeit der synthetischen Erkenntnisse a priori: „Wenn ich ausser dem Begriffe A. hinaus gehen soll, um einen anderen B., als damit verbunden zu erkennen, was ist das, worauf ich mich stütze und wodurch die Synthesis möglich wird, da ich hier den Vortheil nicht habe, mich im Felde der Erfahrung darnach umzusehen"?[1]) Deshalb geht Kant von den synth. Urth. a priori in der Mathematik und der reinen Naturwissenschaft aus, die der Erklärung bedürftig sind. Man begegnet aber bei den Kritikern der transscend. Methode Kant's Fragen wie der folgenden: „Giebt es überhaupt einen für die menschliche Geschichte allgemeingültigen Erfahrungsbegriff, so dass man nach der Möglichkeit d e r Erfahrung fragen kann?"[2]) Diese Frage besitzt nun freilich Kants Untersuchungen gegenüber, nach unserem Dafürhalten, keine Berechtigung, aber sie ist für uns in diesem Zusammenhange insofern von Wichtigkeit, als wir an sie nach zwei Seiten hin unsere Ausführungen anknüpfen können.

Ihr liegt erstmals das Missverständniss zu Grunde, als ob die Vernunftkritik die Erklärung der Erkenntniss in i n h a l t l i c h e r Beziehung beabsichtige, als ob ihre Aufgabe wäre die Bedingungen der Erfahrung etwa eines bestimmten Jahrhunderts, einer bestimmten Disciplin oder eines bestimmten Menschen zu ermitteln. Dass das keineswegs Gegenstand der Transscendentalphilosophie ist, haben wir oben nachgewiesen. Sie hat ausschliesslich mit Gegenständen und deren Erkenntniss zu thun, insofern sie a priori möglich ist. Zu diesem Zwecke nimmt sie eine Sonderung von Form und Inhalt der Erfahrung vor. „Kant unterscheidet sonach den I n h a l t der Erfahrung von ihrer F o r m, versteht unter dem Inhalt die E r s c h e i n u n g e n als solche, unter der Form aber die V e r k n ü p f u n g der Erscheinungen".[3]) Die Erscheinungen, der bestimmte Inhalt der Erfahrung, sind a posteriori gegeben und liegen insofern ausserhalb der Aufgabe der Transscendentalphilosophie, die allgemeine und nothwendige Verknüpfung der Erscheinungen ist dagegen apriorisch. Ob es einen für die menschliche Geschichte allgemeingültigen Erfahrungsbegriff giebt, ist für die Vernunftkritik vollständig irrelevant. Es genügt für sie, dass es einen solchen in formaler Beziehung giebt. Es kommt für uns hier nicht darauf an, ob dieser formale Erfahrungsbegriff mit den Anschauungs- und Denkformen Kants vollständig bestimmt und genau beschrieben ist. Es genügt, dass das Denken sowohl eines Scholastikers oder Mystikers, als auch eines erklärten Materialisten denselben intellectuellen Gesetzen unterworfen ist, wenn auch den konkreten Wissensinhalt der ersteren vor allem rein theologische Vorstellungen, des letzteren dagegen nur Stoffe und Kräfte bilden.

---

[1]) Kr. d r. V. S. 41.

[2]) M a x S c h e l e r, »Die transscendentale und die psychologische Methode«, Leipzig, 1900, S. 26

[3]) V a i h i n g e r, Commentar I, S 221.

Es handelt sich also in der Transscendentalphilosophie um die Ermittlung der Bedingungen der Erfahrung überhaupt, nicht einer bestimmten Erfahrung. Weil sie eben keinen bestimmten Erfahrungsbegriff zu Grunde legt, kann man sehr gut den höchst zutreffenden Ausdruck Windelband's, sie habe mit einem „Idealbegriff der Erkenntniss" zu thun, acceptiren. Die Meinung Windelbands, dass die kritische Philosophie „von einem Idealbegriffe der Erkenntniss auszugehen" habe, giebt uns Veranlassung auf ein zweites Missverständnis einzugehen, das bei Scheler zwar nicht direkt vorliegt, aber in der schon angeführten Frage mitenthalten ist. Die Frage ist die nach der Auffindung des Apriori und der Deduction von dessen objectiver Gültigkeit.

Hier stossen wir wieder auf einen principiellen Gegensatz der Ansichten: einerseits wird behauptet, Kant gehe von der Thatsache der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der mathematischen Wahrheiten aus, deren Sicherheit er nie bezweifelt habe. Die Aufgabe der Vernunftkritik sei dann nur zu erklären, wie sie möglich sind. — Andere Forscher gehen dagegen weiter und behaupten, dass wenn auch Kant die Thatsache der synthet. Urth. a priori in der Mathematik und reinen Naturwissenschaft feststelle, er damit allein noch lange nicht ihren Anspruch auf objective Gültigkeit behaupte. „Er constatirt sie nicht als Beweismaterial, sondern als Object der Kritik. Er untersucht bei einer jeden Art, unter welchen Bedingungen allein sie berechtigt sein können, und fragt dann, ob diese Bedingungen im menschlichen Geiste erfüllt sind oder nicht".[1]) Darnach setze Kant die Wahrheit der Mathematik nicht voraus (die ja von den Skeptikern bezweifelt worden ist), sondern beweise sie erst. „Dass die mathematische Erkenntniss mehr sei, — als ein „Hirngespinst", dass sie von den Objecten gelte, ist keine Annahme, sondern die Folgerung der Kritik".[2])

Dass für Kant die Thatsache der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit der Mathematik zu aller Zeit festgestanden hat, ist kaum zu bezweifeln. Dass er sich anschickt die Möglichkeit dieser Synthesen a priori zu erklären, ist gewiss ein grosser Fortschritt über die psychologische Auffassung des Apriori bei seinen Vorgängern, die sich mit dem Glauben zufrieden gaben, die Synthesen a priori seien uns angeboren. Die Frage ist nun aber weiter: zugegeben, dass Kant die Wahrheit der reinen Erkenntniss in der Mathematik voraussetzt, würde diese seine Voraussetzung der Idee einer Transscendentalphilosophie entsprechen? Wie der faktische Sachverhalt in der Kr. d. r. V. selbst beschaffen ist, lassen wir an dieser Stelle jetzt beiseite, weil die Frage mit wenigen Sätzen nicht abgemacht werden kann; wir setzen nur unsere eigenen Reflexionon fort.

Wir behaupten nun, dass es der Grundidee der Transscendentalphilosophie widerspricht, wenn man von der Voraussetzung der Wahr-

[1]) Windelband, Gesch. d n. Phil II, S 52.
[2]) Riehl, Kritic. I, S. 341.

heit gewisser Erkenntnisse ausgeht. Denn die Thatsache der reinen Erkenntniss darf nicht aus gewissen gegebenen oder vorausgesetzten Faktis erschlossen, sondern sie muss aus den Elementen des Bewusstseins als die einzig denkbare Bedingung der Erfahrung überhaupt ermittelt werden, woraus auch ihre objective Gültigkeit folgt. Diese strenge und einzig denkbare Beweisführung kann uns nur eine transscendentale Deduction liefern. Sind gewisse apriorische Elemente als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung nachgewiesen, so sind sie zugleich als objectiv gültig, als nothwendig demonstrirt.

Das Bewusstsein mit seinen Anschauungs- und Denkformen, afficirt von den Dingen an sich, erzeugt die empirische Welt, oder bringt Erfahrung zu stande. Unter Erfahrung denken wir uns eine Mannigfaltigkeit von Objecten, die gegenseitig gewissen Gesetzen gemäss geordnet werden, also objectiv verbunden sind. Die kritische Philosophie forscht nach den Bedingungen a priori, welche dieses empirisch Gegebene ermöglichen. Es handelt sich hier aber nicht um eine Beschreibung der Entstehungsgeschichte des Untersuchungsobjectes (der Erfahrung), sondern lediglich um den Nachweis der constituirenden Bedingungen. Das sind zwei Betrachtungsweisen, die specifisch verschieden sind, deshalb nicht vermischt werden dürfen. Kant hebt ausdrücklich den Unterschied hervor: „Um alles bisherige in einem Begriff zusammenzufassen, ist zuvörderst nötig die Leser zu erinnern, dass hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie und würde selbst auch da ohne das zweite, welches zur Kritik der Erkenntnis und besonders des Verstandes gehört, niemals gehörig entwickelt werden können".[1]) Das ist eine von den wichtigsten Stellen für uns, worin Kant den Gedanken direkt zum Ausdruck bringt, dass der Transscendentalphilosoph nur von Erfahrung im objectiven und nicht im subjectiven, psychologisch-genetischen Sinne sprechen darf. Es handelt sich für ihn nicht um die Entwicklung, sondern um den Erkenntnisswerth der Begriffe.

Kant scheidet selbst die empirische Deduction streng von der transscendentalen, die mit einander absolut nichts zu thun haben. „Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen, die transscendentale Deduction derselben, und unterscheide sie von der empirischen Deduction, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmässigkeit, sondern das Factum betrifft, wodurch der Besitz entsprungen".[2]) Es ist weiter von entscheidender Bedeutung, dass er jede empirische Deduction der reinen Anschauungsformen und Begriffe als „ganz vergebliche Arbeit",[3]) als „eitele Versuche, womit sich nur derjenige beschäftigen kann, welcher die ganz eigentümliche Natur dieser Erkenntnisse nicht begriffen hat"[4])

1) Proleg. S. 84. 2) Kr. d r. V. S. 104. 3) Kr. d. r. V. S 104.
4) Kr. d. r. V. S. 105.

bezeichnet. Es hat ohne Zweifel seinen grossen Nutzen die Gelegenheitsursachen ihrer (der Begriffe a priori) Erzeugung in der Erfahrung aufzusuchen, „allein eine Deduction der reinen Begriffe a priori kommt dadurch niemals zu Stande, denn sie liegt ganz und gar nicht auf diesem Wege".[1]) Der Grund dieser schroffen Ablehnung jeder Psychologie liegt darin, dass sie sich nur mit der „Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntniss", „mit der quaestio facti" beschäftigt, während die transscendentale Deduction ihre (der Erkenntniss a priori) Rechtmäßigkeit, das Princip ihrer Möglichkeit darzustellen hat, da „in Ansehung ihres künftigen Gebrauchs, der von der Erfahrung gänzlich unabhängig sein soll, sie (die reinen Begriffe) einen ganz anderen Geburtsbrief, als den der Abstammung von Erfahrungen, müssen aufzuzeigen haben".[2]) An verschiedenen Stellen weist Kant „die Physiologie des berühmten Locke" zurück als nicht zu seinem Zwecke gehörig, während er von David Hume mit Anerkennung spricht. Die Ursache dieser verschiedenen Schätzung liegt darin, dass der erstere eine „Geschichte" des menschlichen Wissens schreibt, während der zweite den „Erkenntnisswerth" der Grundbegriffe kritisch prüft.

Die objective Nothwendigkeit und Gültigkeit der Begriffe a priori lässt sich durch keine Psychologie entscheiden, da wir auf diesem Wege niemals über die subjective Nothwendigkeit hinauskommen können. Eine That Kant's ist es, nachgewiesen zu haben, dass wir mit der Einsicht in das genetische Zustandekommen eines Begriffs, mit der Beantwortung der Frage, ob er angeboren oder von der Erfahrung gewonnen sei, über seinen Erkenntnisswerth ebenso klug sind als vorher. Eben mit dieser Einsicht, mit dieser Scheidung zwischen „Erkenntnisswerth" und „Entwicklungsgeschichte" eines psychischen Gebildes erhebt er sich über das psychologische zum transscendentalen Apriori. Die transscendentale Auffassung des Apriori untersucht die Gültigkeit der Begriffe rein erkenntnisstheoretisch.

Subjective und objective Nothwendigkeit.

Der Unterschied zwischen psychologischer und erkenntnisstheoretischer Erklärungsart wird noch deutlicher hervortreten, wenn wir denjenigen zwischen subjectiver und objectiver Nothwendigkeit erwägen. Die psychologische Erklärung kann das Apriori sehr wohl als unabhängig von der Erfahrung beweisen, aber niemals wird sie es auch als objectiv gültig, als nothwendig darthun können. Wenn an gewissen Denk- oder Anschauungsformen die Eigentümlichkeit, dass sie „nicht-anders" oder „nicht-hinweg-gedacht" werden können, konstatirt ist, so ist damit nicht mehr als ihre subjective Nothwendigkit nachgewiesen. Ja, wenn auch Jemand behaupten wollte, sie wären „uns mit unserer Existenz zugleich

[1]) Kr. d. r. V. S. 105. [2]) Kr. d. r. V. S. 105.

eingepflanzte Anlagen zum Denken, die von unserm Urheber so eingerichtet worden, dass ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimmte, (eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft) so würde . . . . . das . . . . . entscheidend sein: dass in solchem Falle den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriffe wesentlich angehört". Lassen wir Kant selbst diese seine Behauptung begründen: „Denn z. B. der Begriff der Ursache, welcher die Nothwendigkeit eines Erfolges unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt, würde falsch sein, wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten subjectiven Nothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhete. Ich würde nicht sagen können: die Wirkung ist mit der Ursache im Objecte (d. i. nothwendig) verbunden, sondern ich bin nur so eingerichtet, dass ich diese Vorstellung nicht anders als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdann ist alle unsere Einsicht, durch vermeinte objective Gültigkeit unserer Urtheile, nichts als lauter Schein, und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muss) von sich nicht gestehen würden; zum wenigsten könnte man mit Niemandem über dasjenige hadern, was bloss auf der Art beruht, wie sein Subject organisirt ist".[1])

Hier ist die Stelle auf einen fundamentalen Unterschied zwischen der psychologischen und der transscendentalen Fassung des Apriori aufmerksam zu machen. Die beiden Auffassungen führen als Kennzeichen der Apriorität Allgemeinheit und Nothwendigkeit an. Aber indem die erstere den Grund dafür in die menschliche Organisation verlegt und sich lediglich auf das Gefühl des „Nicht-anders-sein-könnens" stützt ohne einen Grund dafür angeben zu können, bleibt sie auf halbem Wege stehen. Weil die psychologische Deutung die Allgemeinheit und Nothwendigkeit auf Anlagen und Einrichtungen gründet, die sehr wohl auf einem Präformationssystem beruhen können, so bleiben die beiden Kennzeichen immer subjectiv, sie werden geglaubt, gefühlt, aber nicht eingesehen. Kurz, die psychologische Erklärung kann niemals über die subjective Nothwendigkeit hinaus. Das ist Leibnizisch. — Anders steht es mit der erkenntnisstheoretischen Auffassung: hier werden die beiden Kennzeichen durch die transscendentale Deduction erklärt, begründet, folglich ihre objective Gültigkeit auch für die Gegenstände (nicht blos für das Subject) streng demonstrirt. Das transscendentale Apriori ist sicher gestellt, erst wenn es als die logische Bedingung der Erfahrung überhaupt deducirt ist, womit auch seine objective Nothwendigkeit mitbegründet ist. Das ist Kantisch.[2])

---

[1]) Kr. d. r. V. S. 682 u 683.

[2]) Man sieht den Fortschritt: wie Leibniz die Wiedererinnerungstheorie Plato's bestritten hat, so bestreitet jetzt Kant aus denselben Gründen (um die objective Nothwendigkeit zu sichern) Leibnizens Präformationssystem.

Daraus folgt, dass die Transscendentalphilosophie ihren Standpunkt über jeder Psychologie, Anthropologie und Physiologie nimmt. Deshalb erklärt uns Kant, dass er sich an das Transscendentale halten, und das, was psychologisch, d. i. empirisch sein möchte, gänzlich bei Seite setzen will.[1]) „Subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, statt der objectiven, die nur in Urtheilen a priori stattfindet, unterschieben, heisst der Vernunft das Vermögen absprechen, über den Gegenstand zu urtheilen, d. i. ihn, und was ihm zukomme, zu erkennen" etc. „Ich erwähne hier nicht einmal, dass nicht die Allgemeinheit des Fürwahrhaltens die objective Gültigkeit eines Urtheils (d. i. die Gültigkeit desselben als Erkenntnisses) beweise, sondern, wenn jene auch zufälliger Weise zuträfe, dieses doch noch nicht einen Beweis der Uebereinstimmung mit dem Object abgeben könne; vielmehr die objective Gültigkeit allein den Grund einer nothwendigen allgemeinen Einstimmung ausmache".[2])

Wir kennen keinen anderen Punkt in dem Kantischen System, der so geeignet wäre uns einen Blick in den objectiven Charakter seiner Transscendentalphilosophie zu gewähren, der uns mehr überzeugen könnte, dass Kant sie unabhängig von jeder Psychologie entwirft und entwerfen musste, dass er nicht Erkenntnissfähigkeiten sondern Erkenntnissarten untersucht, — als der eben erörterte Unterschied zwischen subjectiver und objectiver Nothwendigkeit. Wir nehmen keinen Anstand an dieser Stelle die Wichtigkeit dieses Unterschiedes zu betonen, und auf seine nicht genügende Beachtung in der Kantliteratur hinzuweisen, einen Mangel, den auch Vaihinger hervorhebt.[3]) „Die Trennung der objectiven Nothwendigkeit von der subjectiven ist zugleich die Scheidung der Kritik von Psychologie und Anthropologie".[4])

Metaphysische Erörterung und Transscendentale Deduction.

Alle bisherigen Auseinandersetzungen wiesen direkt oder indirekt auf die transscendentale Deduction hin, auf diesen „Centralabschnitt"*) der Vernunftkritik, mit dem erst der positive Beweis der Möglichkeit der Transscendentalphilosophie geliefert wird. Die Frage, um die es sich hier handelt, ist eine von den schwierigsten, die der menschliche Geist jemals aufgeworfen hat. Die Thatsache soll begreiflich gemacht werden, dass wir vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie uns durch die Erfahrung gegeben sind, gültige Aussagen über sie fällen können. Die Lösung dieses „antithetischen" Problems geschieht durch die Aufhebung einer von den beiden Prämissen:

---

[1]) Kr. d. r. V. S. 608.

[2]) Vorrede zur Kr. d praktischen Vernunft. — Vergl. weiter den Unterschied zw. Wahrnehmungs- und Erfahrungsurtheilen Proleg. § 18, 19.

[3]) Commentar I, S. 360. [4]) Riehl, Kritic. I, S. 297.

*) ibid.

1) Es müssen Dinge erkannt werden, die vom Subjecte unabhängig sein sollen;
2) Das Subject fällt aber nun apriorische Aussagen über sie.

Die einzige Erklärung ist, dass die a priori gefällten Urtheile sich nicht auf die Dinge an sich, sondern auf ihre Erscheinungen beziehen. Die a priori erkannten Gegenstände sind keine Dinge an sich, sondern nur ihre Erscheinungen.[1])

Die Frage nach der „Möglichkeit der synth. Urth. a priori" in der Mathematik wird in der transscendentalen Aesthetik, die Frage nach der „Möglichkeit der synth. Urth. a priori" in der reinen Naturwissenschaft in der transscendentalen Analytik gelöst. Die weitere Frage, wie werden die synth. Urth. a priori objectiv gültig oder auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar, findet in der transscendentalen Deduction ihre befriedigende Lösung.

„Metaphysisch ist die Erörterung, wenn sie dasjenige enthält, was den Begriff, als a priori gegeben, darstellt".[2]) Die transscendentale Aesthetik stellt uns nun die Zeit- und Raumvorstellung (auf Grund gewisser ihnen zukommender Eigenschaften) als zwei apriorische Anschauungsformen dar. Alle Affectionen müssen in diesen Formen der Sinnlichkeit nothwendig empfangen werden, weil durch sie allein uns Gegenstände gegeben werden können. „Denn dass Gegenstände der sinnlichen Anschauung den im Gemüth a priori liegenden formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäss sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände vor uns sein würden".[3]) So erkennen wir die zwei Anschauungsformen als nothwendige Bedingungen aller Erscheinungen, folglich auch der Erfahrung, weil der Verstand, wie Kant weiterhin zeigt, keine direkte, sondern nur eine durch die Erscheinungen vermittelte Beziehung zu den Dingen hat. So stehen die Gesetze der Sinnlichkeit in nothwendiger Beziehung zu den Objecten, denn „alle Dinge, so ferne sie von uns vorgestellt werden, müssen in der Form unseres Wahrnehmens empfangen werden, was also von dieser Form gilt, gilt nothwendig auch von den allein in ihr vorstellbaren Dingen".[4]) — Damit ist die Möglichkeit der synth. Urth. a priori in der Arithmetik, Geometrie und Mechanik erklärt: dass die beiden Anschauungsformen a priori sind, erklärt die Apodicticität der Urtheile in den eben genannten Disciplinen; dass sie Anschauungen sind, erklärt die Möglichkeit ihrer synthetischen Natur.

Die transsc. Analytik stellt eine Reihe von Verstandesbegriffen (Categorien) auf, welche nur aus dem Verstande und nicht von den Dingen herstammen können, da sie erst das Denken eines Gegenstandes überhaupt bedingen. Durch Anschauungen werden uns Gegenstände gegeben, durch Begriffe werden sie gedacht. Kant leitet die reinen Verstandesbegriffe von den logischen Funktionen des Verstandes ab. Sie

---

[1]) Vergl. Vaihinger, Commentar I, S. 496. [2]) Kr. d. r. V. S. 51.
[3]) Kr. d. r. V. S. 107. [4]) Riehl, Kritic. I, S. 351.

sind Synthesen der Einheit des Bewusstseins, die das in der Anschauung gegebene Mannigfaltige zu einer Erfahrung, die unbestimmte Erscheinung zum Gegenstand gestalten. Zur Erfahrung genügt es nicht „Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewusstsein vermittelst des Urtheilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit des Urtheils, um deren willen es allein objectiv gültig und Erfahrung sein kann".[1]) Neben der sinnlichen Anschauung und der logischen Verknüpfung derselben in einem Urtheil muss noch etwas hinzukommen, was das synthet. Urtheil als nothwendig und hierdurch als allgemeingültig bestimmt.[2]) Dieses etwas sind die Categorien, die erst die Wahrnehmungsurtheile (die vorläufig nichts mehr als ein Vorgang im Bewusstsein sind) zu Erfahrungsurtheilen erheben. Sind die reinen Verstandesbegriffe als synthetische Funktionen, „welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruhen"[3]) erkannt, ist ihr von der Erfahrung unabhängiger Charakter festgestellt, so ist damit eben ihr Ursprung a priori nachgewiesen, sie sind, mittelst einer metaphysischen Erörterung[4]), als Begriffe a priori demonstrirt.

In dem Versuch Kants, die Möglichkeit der synth. Urth. a priori zu erklären, haben wir einen Fortschritt über seine Vorgänger erkannt. Von höchster Wichtigkeit ist aber der weitere Schritt: die gegenständliche und die objective Gültigkeit solcher Synthesen a priori zu demonstrieren. Das ist die Aufgabe der transscendentalen Deduction.

Suchen wir uns zunächst das Problem, von welchem hier die Rede ist, in seiner ganzen Tragweite und Schwierigkeit vorzustellen. Die specifische Schwierigkeit der Analytik in Bezug auf die gegenständliche Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe leuchtet sogleich ein, wenn wir die Categorien als active Thätigkeiten des Bewusstseins der Receptivität der Sinnlichkeit gegenüber stellen. „Gesetze des Anschauens stehen nothwendig zu den Erscheinungen der Gegenstände in Beziehung, denn die Anschauung wird durch die Gegenwart des Objects erregt; Gesetze des Denkens dagegen, losgelöst von den Bedingungen der anschaulichen Vorstellung, sind ohne Beziehung auf ein wirkliches Ding".[5]) Die Nothwendigkeit eines Nachweises für die Möglichkeit der Beziehung der reinen Begriffe a priori auf Objecte hebt Kant folgendermassen hervor: Es „zeigt sich hier (bei den Categorien) eine Schwierigkeit, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben, d. i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniss der Gegenstände abgeben: denn ohne Funktionen des Verstandes können allerdings Erscheinungen in der Anschauung gegeben werden".[6])

[1]) Proleg. § 20. [2]) Proleg. § 21. [3]) Kr. d. r. V. S 95.

[4]) Zwar kommt der Ausdruck »metaphysische Erörterung« in Bezug auf die reinen Verstandesbegriffe bei Kant selbst nicht vor (wie das im Bezug auf die Anschauungsformen der Fall ist), aber wir übertragen ihn auch in die Analytik, weil hier ebenfalls die Apriorität der Categorien nachgewiesen werden muss, wie in der Ästhetik die Apriorität der reinen Anschauungsformen nachgewiesen worden ist.

[5]) Riehl, Kritic. I, S. 284. [6]) Kr. d. r. V. S. 107.

Wir halten unsererseits den Nachweis der objectiven Gültigkeit des Apriori geradezu für die wichtigste Aufgabe der Transscendentalphilosophie. Darin besteht ja eben ihr kritischer und grundlegender Charakter, dass sie die Möglichkeit der Erkenntniss untersucht und nachdem sie das gethan, deren Gültigkeit nachweist und nicht bloss voraussetzt, wie das von Seiten der Dogmatiker geschah. Ob ein solcher Nachweis möglich ist und ob er nicht einen Zirkelschluss[1]) involvire, ist eine Frage für sich, die wir hier beiseite lassen müssen. Es genügt für uns die Nothwendigkeit einer solchen Untersuchung für die Transscendentalphilosophie hervorzuheben. Wollte sie dieses Problem nicht in ihren Rahmen aufnehmen, so würde sie ihre Aufgabe nur bis zur Hälfte lösen, da immer noch die Möglichkeit offen bleibt, dass die Erkenntnisse a priori rein subjective psychische Gebilde sein könnten, dass sie nichts mehr als Hirngespinnste wären. Weil gerade in dieser Wendung die differentia specifica der Transscendentalphilosophie dem Dogmatismus gegenüber zu suchen ist, wollen wir kurz auf die Art und Weise der Lösung dieser Aufgabe bei Kant eingehen. Die Beweisführung wird mit Hinsicht auf die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung und der synthetischen Einheit des Bewusstseins geführt.

Nur wenn wir uns auf den Standpunkt des transscendentalen Idealismus stellen, sind wir imstande die Thatsache der apriorischen Erkenntniss begreiflich zu machen. Unser Bewusstsein bringt die Objecte (in formaler Beziehung) seinen Anschauungs- und Denkformen gemäss hervor, womit zugleich die Möglichkeit gegeben ist, durch Reflexion auf die die Objecte ermöglichenden Bedingungen verschiedene Bestimmungen aufzustellen, die dann auch für die in sie aufgenommenen Objecte gültig sind. Unter den zwei möglichen Fällen: dass entweder der Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenstand möglich macht,[2]) ist der erste Fall durch den Nachweis der Apriorität der Verstandesbegriffe ausgeschlossen. Es bleibt dann also allein der zweite als gültig übrig: die Gegenstände richten sich nach unseren Begriffen, zwar nicht ihrem Dasein, wohl aber ihrer Erscheinung in unserer Vorstellung nach. So ist der Begriff in Ansehung des Gegenstandes a priori bestimmend, wenn durch ihn allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen. So sehen wir das Apriori als nothwendige Bedingung der Erfahrung ein, folglich auch alles dessen, was in ihr nur enthalten sein mag. Unter dem Begriff Erfahrung im prägnanten Sinne verstehen wir zusammenhängende Vorstellungen von Objecten, die in irgend-welcher Einheit gedacht werden. Diese Einheit ist nun Ausfluss der ursprünglichen synthetischen Einheit des Bewusstseins, welche dann als Bedingung der Erfahrung in oberster Instanz zu betrachten ist. In derselben synthetischen Einheit des Bewusstseins ist aber auch der Grund dafür zu suchen, dass unseren subjectiven Vorstellungsverknüpfungen objective Geltung zukommt, dass wir sie nicht für subjectiv und willkürlich, son-

[1]) Wie das von Hegel behauptet worden ist. [2]) Kr. d. r. V. S. 109.

dern für objectiv und nothwendig ansehen. Die Frage nach der „Objectivität“ wird dann für den Transscendentalphilosophen durch die nach der „Nothwendigkeit“ überhaupt ersetzt. Gegenständlichkeit bedeutet für ihn soviel wie nothwendige Synthesis des Mannigfaltigen auf Grund der Einheit des Bewusstseins, „unter der jede Anschauung stehen muss, um für mich Object zu werden“.[1]) Unser Problem der objectiven Geltung der Erkenntnisse a priori ist dann gleichbedeutend mit dem der Nothwendigkeit derselben.

„Wir finden, dass unser Gedanke von der Beziehung aller Erkenntniss auf ihren Gegenstand etwas von Nothwendigkeit bei sich führe, da nämlich dieser als dasjenige angesehen wird, was dawider ist, dass unsere Erkenntnisse nicht aufs Gerathewohl, oder beliebig, sondern a priori auf gewisse Weise bestimmt seien“.[2]) Worin hat nun jene Nothwendigkeit ihren Grund? „Nun können keine Erkenntnisse in uns Statt finden, keine Verknüpfung und Einheit derselben unter einander, ohne diejenige Einheit des Bewusstseins, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewusstsein will ich nun die transscendentale Apperception nennen“.[3]) Mit diesem einzigen Satz haben wir alle unsere nachfolgenden Ausführungen gleichsam vorweggenommen. Weil er aber so Vieles in sich enthält, sind sie doch nicht überflüssig.

Verstehen wir unter Object dasjenige, in dessen Begriff das Mannigfaltige der gegebenen Anschauung zu einer nothwendigen Einheit vereinigt ist, so ist die Einheit des Bewusstseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objective Gültigkeit, folglich, dass sie Erkenntnisse werden, ausmacht.[4]) Genauer betrachtet will das heissen, bei der Erkenntniss des Mannigfaltigen muss das Bewusstsein sich der Identität der Funktion bewusst werden können, wodurch es dasselbe synthetisch in einer Erkenntniss verbindet. „Also ist das ursprüngliche und nothwendige Bewusstsein der Identität seiner Selbst zugleich ein Bewusstsein einer eben so nothwendigen Einheit der Synthesis aller Erscheinungen nach Begriffen, d. i. nach Regeln, die sie nicht allein nothwendig reproducibel machen, sondern dadurch auch ihrer Anschauung einen Gegenstand bestimmen, d. i. den Begriff von etwas, darin sie nothwendig zusammenhängen“. . . .[5]) So beruht die objective Realität unserer Erkenntnisse auf dem transscendentalen Gesetz, dass alle Erscheinungen, sofern uns Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit des Bewusstseins stehen müssen. Alle Beziehung der Erkenntniss auf Gegenstände (ihre Objectivirung) ist also nichts anders als ihre Verknüpfung nach allgemeinen und nothwendigen Gesetzen. Weil aber die constituirenden Bedingungen der Erfahrung schlechthin nothwendig sind, so

[1]) Kr. d. r. V. S. 663. [2]) Kr. d. r. V. S 119. [3]) Kr. d r. V. S. 121
[4]) Kr. d. r. V. S. 663 [5]) Kr. d. r. V. S. 121.

behauptet Kant: „Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung".[1])

Der Schwierigkeit des Gegenstandes entspricht es, dass Kant die transscendentale Deduction der Verstandesbegriffe von nicht weniger als vier Seiten her in Angriff nimmt: bald schickt er vorbereitende[2]) Abschnitte voran, bald stellt er vereinigt und im Zusammenhang dar, was „im vorigen Abschnitte abgesondert und einzeln vorgetragen"[3]) ist, und zwar einmal von oben her, von der transscendentalen Apperception oder „dem transscendentalen Princip der Einheit des Mannigfaltigen"[4]) aus, das andere mal von „unten, dem Empirischen, auf"[5]) und endlich von dem Begriff der Einheit des Bewusstseins aus. Die letzte Darstellung ist am geeignetsten, um das Verständniss des Gegenstandes zu erleichtern. Danach ist die Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung (a priori oder a posteriori) eine Verstandeshandlung und heisst Synthesis. „Aber der Begriff der Verbindung führt ausser dem Begriff des Mannigfaltigen und der Synthesis desselben, noch den der Einheit desselben bei sich",[6]) die erst die Verbindung ermöglicht. Diese Einheit muss auch alle Verstandeshandlungen begleiten, welche (die Einheit) in dem Actus „ich denke" enthalten ist. So erkennen wir als Momente des Erkenntnissprocesses: Bewusstsein, Mannigfaltiges, Synthesis, Einheit. Die Resultante aller ist die synthetische Einheit des Bewusstseins, die ihre äusserste Spitze in der transscendentalen Apperception findet. Die letztere ist Bedingung a priori selbst des empirischen Bewusstseins und aller Apprehension des Mannigfaltigen in und ausser uns.

Die vorstehenden Ausführungen gewähren einen Blick in das „antithetische" Verfahren der Transscendentalphilosophie: das Factum, von dem sie als Untersuchungsobject ausging (das Apriori in der Mathematik und reinen Naturwissenchaft) wird nachher als die einzig denkbare Bedingung für die Möglichkeit der Erfahrung, folglich als nothwendig und mithin als sicher bewiesen. Darin besteht ihr wesentlicher Unterschied von der psychologischen Deutung des Apriori. Die Beweisführung der letzteren geht von der Thatsache der Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewisser Wahrheiten aus, Eigenschaften, die nicht Eigenschaften der Erfahrung sind, sondern sie sind a priori. So wird von der Allg. und Nothw. auf die Apriorität geschlossen (wogegen gar nichts einzuwenden ist); aber man giebt sich damit zufrieden ohne weiter zu untersuchen, ob dieses Apriori auch für die Objecte gilt. Die Transscendentalphilosophie dagegen lässt sich auch die letztere Untersuchung angelegen sein. Auf diese Weise allein ist es auch möglich die objective Nothwendigkeit zu retten.[7])

---

[1]) Kr. d. r. V. S. 124. [2]) Kr. d. r. V. S. 114. [3]) Kr. d. r. V. S. 116.
[4]) Kr. d r. V. S. 128. [5]) Kr. d. r. V. S. 130. [6]) Kr. d. r. V. S. 658.
[7]) »Die Rettung der objectiven Nothwendigkeit ist eine von den Grundtriebfedern der K'schen Philosophie«. Vaihinger, Commentar I, S. 360.

Das transscendentale Apriori ist also erkenntnisstheoretisch logisch und nicht psychologisch zu deuten. Es darf nicht als zeitlich vorhergehendes Besitzthum, auch nicht als potentielle Anlage betrachtet werden, das sind Fragen, die in die Psychologie hineingehören. Es geht nicht den Eindrücken der Sinne voraus (wie können wir das wissen?) sondern die Bethätigung des Bewusstseins setzt gewisse apriorische Elemente voraus: erst auf Grund des Apriori ist die Erfahrung als Thatsache möglich. Die erkenntnisstheoretische Deutung ist also die, dass nur unter der Mithilfe des Apriori und nicht ohne sie Erfahrung zu stande kommen kann — hierin besteht seine erkenntnisstheoretische Priorität vor den empirischen Erkenntnisse. „Es dient zu erklären, und zu beweisen, warum resp. dass die nicht aus der Erfahrung stammenden Begriffe a priori doch für alle Erfahrungsgegenstände gelten — nämlich weil nur unter ihrer stillen Mithilfe dieser ganze gesetzliche Zusammenhang der Erscheinungswelt zu stande kommt".[1]) So heisst die Zeit- und Raumanschauung und die Verstandesbegriffe als a priori gegeben erkennen nichts anders, als deren nothwendige Mitwirkung für die Möglichkeit des Erkenntnissprocesses einsehen; sie insgesammt erst bringen die Gesetzlichkeit der empirischen Welt oder der Erfahrung hervor, ganz gleich ob sie bei dieser Hervorbringung als bewusst oder unbewusst wirkende apriorische Factoren zu betrachten sind; daran liegt nichts, sondern lediglich an ihrer nothwendigen Mitbethätigung. Dass die Transscendentalphilosophie bei der Erforschung der apriorischen Elemente einzig nach der logischen Möglichkeit der Erfahrung zu fragen hat, finden wir in der wichtigen Anmerkung zu S. 128 der Kr. d. r. V. bestätigt: „Diese Vorstellung (Ich) mag nun klar (empirisches Bewusstsein) oder dunkel sein, daran liegt hier nichts, ja nicht einmal an der Wirklichkeit desselben; sondern die Möglichkeit der logischen Form alles Erkenntnisses beruht nothwendig auf dem Verhältniss zu dieser Apperception als einem Vermögen".

Es ist weiter bei der Entscheidung unserer Frage als ein regulatives Princip festzuhalten, dass das transscendentale Apriori nur in Beziehung auf die Erfahrung Sinn hat und unabhängig von ihr nichts ist. Es ist da, wenn es bethätigt wird, gerade so wie die mathematischen Wahrheiten da sind, wenn man sie durch Konstruktion hervorbringt. Fehlt die Voraussetzung des Bewusstseins, so hat es keinen Sinn mehr (d. h. für den Transscendental-Philosophen) von einem Apriori zu reden, weil dieses nur die Gesetzlichkeit von der Bethätigung des Bewusstseins ist. Will man auch darüber Auskunft haben, wie das Apriori vor jeder Erfahrung aussieht oder gestaltet sei, so greife man nach irgend-welcher psychologischen Hypothese über das Wesen und die Vermögen der Seele, die reichlich zur Auswahl da sind. Der Transscendentalphilosoph giebt uns keine Antwort auf diese Frage, weil sie ihn nichts angeht. Das ist der Sinn jener Stelle in der Vorrede zu der 1. Ausgabe der Kr.

[1]) Vaihinger, Commentar II, S. 174.

d. r. V., wo Kant die Untersuchung, die darauf ausgeht, „den reinen Verstand selbst, nach seiner Möglichkeit und den Erkenntnisskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjectiver Beziehung zu betrachten", als nicht zu seinem Hauptzweck gehörig bezeichnet.

„Angeboren" und „Transscendental".

Nicht unerörtert möchten wir die speciellere Frage lassen, die eigentlich principiell schon oben erledigt ist: darf man das Apriori in der Transscendental-Philosophie als angeboren auffassen? An verschiedenen Stellen haben wir zu zeigen gesucht, dass jede psychologische Deutung des Apriori der Idee einer Transscendental-Phylosophie widerspricht, ja wir behaupten jetzt, dass die Frage selbst, ob angeboren oder nicht, für sie gar nicht passt. Denn, will jemand die Anschauungs- und Denkformen für angeboren halten, so muss er sie als potentiell-unbewusste Anlagen, als Einrichtungen des Gemüths behandeln. Es wäre aber offenbar ein Widerspruch mit ihrer Grundidee, wenn die Transscendental-Philosophie ihr kritisches Unternehmen auf Grund und mit Hilfe der menschlichen Organisation lösen wollte. Das darf sie nicht, weil ihre wichtigste Aufgabe die ist, die objective Gültigkeit des Apriori zu beweisen und nicht blos vorauszusetzen. Sie hat z. B. die Gültigkeit der mathematischen Wahrheiten für die Objecte zu erklären und kann sich nicht damit zufrieden geben, sie auf angeborene Principien zurückzuführen. Es könnte ja sein, dass der ganze menschliche Typus mit seiner Organisation, seinen Anlagen und Einrichtungen auf einem Präformationssystem beruhte, wie das von einem Leibniz behauptet worden ist. Mit welchem Rechte kann man dann die objective Geltung, die nothwendige Beziehung unserer Erkenntnisse auf die Gegenstände behaupten? Die Erkenntnisse a priori wären dann ja nichts mehr als subjective Gebilde, „in solchem Falle würde den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln", „der Begriff der Ursache . . . . . würde falsch sein, wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten subjectiven Nothwendigkeit . . . . . beruhete", denn „ich würde nicht sagen können: die Wirkung ist mit der Ursache im Objecte (d. i. nothwendig) verbunden, sondern ich bin so eingerichtet, dass ich diese Vorstellung nicht anders als so verknüpft denken kann", „alsdann ist alle unsere Einsicht, durch vermeinte objective Gültigkeit unserer Urtheile, nichts als lauter Schein".[1]) Mit Hinsicht auf ähnliche Schwierigkeiten sah sich Kant genötigt das ausdrückliche Geständniss in Bezug auf seine transscendentalen Erkenntnissformen abzulegen: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborene Vorstellungen; alle insgesammt, sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an".[2]) In wiefern diese Erklärung Kants mit den thatsächlichen

[1]) Kr. d. r. V. Supplement III (bei Reclam).
[2]) »Über eine Entdeckung« s. w. Rosenkranz I, S. 444.

Ausführungen in der Vernunftkritik übereinstimmt, ist eine Frage für sich. Wichtig für uns ist, dass er sein Apriori nicht als angeborene Anlage angesehen wissen wollte.

Da die Transscendental-Philosophie mit den ersten Grundlagen der Erkenntniss zu thun hat, darf sie sich auf nichts Angeborenes berufen. Ihre Fragestellung selbst, wie sind synth. Urth. a priori möglich, weist über jede Psychologie hinaus: sie steht über der parteiischen Formulirung, angeboren oder nicht, weil sie nach Bedingungen und Möglichkeit, nicht nach Entstehung der Erkenntniss fragt. Infolgedessen verfehlt man ihre Grundidee, wenn man die Fragestellung „angeboren oder nicht" unter die Frage „wie sind synth. Urth. a priori möglich" subsumiren oder gar die beiden identificiren will. Sie sind so verschieden, dass sie nichts mit einander zu thun haben; denn, wenn auch alle der Erfahrung zu Grunde liegenden Principien a priori als angeboren erwiesen würden, so bliebe immer noch die weitere Frage: verschaffen sie uns denn wahre (nicht blos subjective) Erkenntniss? unbeantwortet. Mit dem Nachweis der Möglichkeit der synth. Urth. a priori, mit dem Nachweis, dass sie nicht von der Erfahrung, sondern aus der reinen Vernunft stammen (was vorläufig nichts mehr als eine psychologische Thatsache ist), ist noch lange nicht die Frage nach deren objectiver Gültigkeit entschieden.[1]) Damit ist höchstens ihre subjective Nothwendigkeit, aber nicht auch die objective nachgewiesen, weil die letztere sich nicht auf diesem Wege erweisen lässt.

Wir müssen daran festhalten, dass auch die eingehendste Beschreibung der Entstehungsgeschichte einer Vorstellung für ihren Erkenntnisswert absolut belanglos ist, weil das zwei ganz verschiedene Gegenstände sind: der Irrthum, der Fehler, die Hallucination haben ebensowohl ihre Entstehungsgeschichte, wie die Entdeckung der kosmischen Gesetze Keplers, aber keine objective Gültigkeit. Mit der Angabe der einzelnen Phasen der Entwicklung einer Vorstellung wissen wir nur, wie das Factum als solches zustandegekommen ist, aber absolut nichts über seinen Erkenntnisswerth, ob es auch objectiv gültig ist. — Dasselbe gilt auch für solche Data, die als angeboren erwiesen sind. Man kann etwas als angeboren anerkennen, und es doch für falsch halten. Warum soll es blos angeborene Wahrheiten und nicht ebenso angeborene Irrthümer geben, die der Läuterung erst bedürftig wären? Ist denn das Angeborensein Grund genug, damit etwas als wahr gelten kann? Hartenstein hat diesen Einwand mit vollem Rechte gegen Leibniz erhoben. Er wäre aber ein Schlag in die Luft Kants Transscendental-Philosophie gegenüber. Er ist in ihrem Rahmen einfach unmöglich, weil sie überhaupt damit nichts zu thun hat, und zwar aus dem einfachen Grunde, dass das Apriori in ihr (wie gezeigt) erkenntnisstheoretisch und nicht psychologisch ist. Das sind zwei verschidene Fragen, die von vornherein

[1]) »Es kann nicht genug vor dieser ominösen Verwechselung gewarnt werden, welche das Verständniss Kants unmöglich macht«. Vaihinger, Commentar I, S. 428.

scharf zu trennen sind. Nur bei deren strenger Auseinanderhaltung ist es möglich, dass man in der Verwirrung der Kantliteratur sich zurechtfinden kann. Die beiden Betrachtungsweisen müssen als generisch verschieden[1]) eingesehen werden.

Viele Erscheinungen in der philosophischen Literatur sind daraus zu erklären, dass man die generische Verschiedenheit der psychologischen und transscendentalen Auffassung des Apriori nicht beachtet hat. Wenn z. B. der scharfsinnige Denker Herbart einem Kant zumuthet, er stelle das Leere dem Vollen voran, er habe ein unendliches leeres Gefäss im Gemüthe bereit, um die Dinge hineinzuschütten, so liegt sein Irrtum darin, dass er eine Unterscheidung (Form und Materie) auf psychologisches Gebiet überträgt, welche von Kant zwecks erkenntnisstheoretischer Erwägungen gemacht wird. Dass diese zwei Betrachtungsweisen von Kant, als nicht zu einander gehörig bewusst getrennt werden, dafür dient uns als Bestätigung seine Aeusserung, dass die zwei Stämme der menschlichen Erkenntniss, Sinnlichkeit und Verstand (eine Trennung, die er nur vom transscendentalen Gesichtspunkt aus macht), „vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen."[2]) Das will heissen, in psychologischer Hinsicht ist es sehr wohl möglich, dass sie nur verschiedene Aeusserungen eines und desselben Grundes seien. Wer kann das wissen? Seinem kritischen Geiste gemäss lässt Kant das als eine offene Möglichkeit bestehen. Wie es sich aber auch damit verhalten mag, jedenfalls übergeht er die Frage ohne Gründe oder Gegengründe anzuführen, weil sie überhaupt nicht in die Transscendental-Philosophie hineingehört. — Was soll man aber gar zu Hegels robuster Auffassung sagen, der Kant folgendermassen interpretirt: „Es ist die Sache so vorgestellt: Es sind da draussen Dinge an sich, aber ohne Zeit und Raum; nun kommt das Bewusstsein, und hat vorher Zeit und Raum in ihm, als die Möglichkeit der Erfahrung, sowie, um zu essen, es Mund und Zähne u. s. w. hat, als Bedingungen des Essens. Die Dinge, die gegessen werden, haben den Mund und die Zähne nicht, und wie es den Dingen das Essen anthut, so thut es ihnen Raum und Zeit an; wie es die Dinge zwischen Mund und Zähne legt, so in Raum und Zeit".[3]) Das heisst doch nichts anders, als einzelne Sätze aus ihrem Zusammenhang herausreissen, um an ihnen wohlfeile Kritik zu üben. — Wir sehen auch die Hineinziehung Kants in den Streit zwischen Nativisten (man denke etwa an Johannes Müller) und Empiristen (der gewissermassen eine Fortsetzung des Streites zwischen Leibniz und Locke ist) als höchst unglücklich und als ein Missverständniss an, denn „seine Lehre von der Apriorität hat überhaupt mit der ganzen Streitfrage nichts zu thun und ist daher am allerfalschesten gedeutet worden, wenn

[1]) Liebmann, »Analysis der Wirklichkeit«, 2. Auflage, S 251.
[2]) Kr. d. r. V. S. 47 (bei Reclam)
[3]) »Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie« herausgegeben von Michelet Bd. III, S 563.

man sie mit dem jetzigen Nativismus vergleichen zu dürfen meinte".[1]) Das Übel besteht hier darin, dass man Sätze und Wahrheiten aus dem Gebiet der Transscendental-Philosophie entnimmt und sie auf psychologischen Boden überträgt, mit vollem Vergessen ihres Ursprungs, während oben quellenmässig belegt ist, dass das zwei verschiedene Gegenstände sind.

In den eben angeführten Fällen haben wir ein Missverständniss der Grundidee der Kantischen Aprioritätslehre erkannt. Es liegt andererseits aber auch die Gefahr nahe, dass man psychologisches und transscendentales Apriori mit einander vermischt. Es giebt nämlich Kantforscher, die die beiden Auffassungen des Apriori als verschieden anerkennen, hinterher aber sie wieder mit einander zu verbinden suchen und zwar entweder deshalb, weil das Apriori, wenn diese Verbindung nicht vorgenommen würde, gar zu sehr in der Luft stünde,[2]) oder weil „der intellectuelle Process im Kopfe der Einzelperson läuft",[3]) oder weil sonst zwischen den beiden Deutungen des Apriori eine Kluft entstehen würde.[4]) Ja, nach Volkelt soll das erkenntnisstheoretische Apriori sogar der Erhöhung (!) zum psychologischen fähig sein, und zwar durch den Nachweis der Unmöglichkeit der Entstehung der Denkfunktionen aus den Empfindungen und Wahrnehmungen. Diese Ansicht können wir nicht theilen, weil wir die beiden Auffassungen als generisch verschieden erkannt haben, und infolgedessen keine Rede von Erhöhung oder Ergänzung des transscendentalen Apriori durch das psychologische sein kann. Es liegt ja darin schon mit ausgesprochen, dass das erkenntnisstheoretische Apriori nicht aus Empfindungen u. s. w. stammt, weil es allein die Erfahrung selbst ermöglicht. Gerade das umgekehrte ist richtig: das psychologische Apriori steht auf den Schultern des erkenntnisstheoretischen, da das letztere Bedingung aller Erkenntniss ist. — Liebmann gegenüber machen wir die allgemeine Bemerkung, dass er hier und dort das transscendentale Apriori auf psychologischem Wege festzustellen sucht. Die Thatsache, auf die er das Apriori gründet („grundverschiedener Modus der Evidenz" gewisser Wahrheiten im Verhältnis zur Evidenz anderer Wahrheiten,[5]) Vorhandensein von Urtheilen, „mit denen sich die feste Überzeugung verknüpft, dass der objective Sachverhalt ihnen stets und unter allen Bedingungen entsprechen muss, und eine Ausnahme davon unmöglich ist",[6]) sind für die Transscendental-Philosophie ohne Bedeutung, weil sie lediglich auf „Überzeugung" und „Gefühl" beruhen, „und es auch nicht an Leuten fehlen würde, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muss) von sich nicht gestehen würden".[7]) Eben aus demselben Grunde finden

[1]) Windelband, Gesch. d. n. Philos. Bd. II, S. 59
[2]) Vaihinger, Commentar II, S 99.
[3]) Liebmann, Analys. der Wirkl. S. 240.
[4]) Volkelt, Erfahrung und Denken, S. 496.
[5]) Analys. der Wirkl. S. 239
[6]) ibid. S, 236. [7]) Kritik d. r. V. Supplement III.

wir es unzutreffend, wenn Liebmann eine adäquate Charakteristik des transscendentalen Apriori darin gefunden zu haben glaubt, „dass bei dem Versuche die Grundbedingungen alles Vorstellens (Zeit, Raum, Kategorien) hinweg zu denken, ich mich selbst sammt der Welt, Subject und Object der Erkenntniss wegdenken müsste, was schlechterdings unmöglich ist".[1]) Wir reproduciren hier, mit Hinsicht auf eine ähnliche Interpretation von Kants Apriori, die treffenden Worte Riehls: „Beruhte Kant's Lehre auf der subjectiven Nothwendigkeit bestimmter Begriffe und Regeln des Denkens, auf dem Gefühl der Nöthigung, diese Begriffe und Regeln so denken zu müssen, wie sie gedacht werden, auf der Unmöglichkeit, sie anders zu denken; so würde seine Lehre auf der niedersten Stufe der Erfahrung, auf der Selbstwahrnehmung stehen".[2]) Es ist daher, unseres Erachtens, die einzig richtige Charakteristik des transscendentalen Apriori, dass man es als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung fasst, weil so und nur so auch seine objective Nothwendigkeit zur Geltung kommt.

1) Kant und die Epigonen S 150
2) Kriticismus I, S. 297.